59e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 49 8 DÉCEMBRE 1949

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

CHRONIQUE D'APOSTOLAT SOCIAL

II. — Bibliographie sociale

1. Mgr Ancel : *La mentalité ouvrière ; Le mouvement ouvrier.* — 2. Chanoine Tiberghien : *L'Action catholique : Précisions nouvelles.* — 3. J. Folliet : *Présence de l'Eglise.* — 4. R. P. Riquet : *Les chrétiens face au pouvoir.* — 5. Abbé Deroo : *Organisation démocratique de la vie sociale d'après les enseignements de l'Eglise* — 6. J. de Romanet : *Plan quindécennal du Comité « Pax ».* — 7. *Recherche de la Famille.* — 8. Groupe lyonnais d'études médicales, philosophiques et biologiques : *Médecine sociale et Médecine Individuelle.* — 9. R. P. Beckaert, A. A. : *Les Principes d'un Ordre social chrétien.* — 10. Abbé Goux : *Vers un ordre social humain.* — 11. R. P. Fillère, s. m. : *Le parti communiste démasqué.*

1. — Mgr Ancel, évêque auxiliaire de Lyon, supérieur général du Prado, vient de nous rendre un service éminent — un de plus — par la publication de deux brochures du plus haut intérêt : **La mentalité ouvrière** et **Le mouvement ouvrier** (in-12 de 48 et 109 pages, 55 et 50 f. *L'Essor*, 4, rue Mi-Carême, Saint-Etienne). Combien sont-ils, les catholiques, voire les prêtres qu'a parfois, ne disons pas troublés, mais un peu déconcertés le refus de l'Eglise de « s'engager dans une croisade anticommuniste..., de prendre parti pour le capitalisme », sa ferme volonté de « servir la cause de la promotion ouvrière » *(Lettre des Cardinaux français* sur le Décret du 1er juillet 1949). On sent bien qu'il n'y a là aucune concession à l'erreur, aucune habileté malhonnête, aucune flatterie indigne. Mais alors, quelle est exactement sa pensée ?

C'est à ces questions qu'a voulu répondre, que répond en fait Mgr Ancel. Ses ouvrages contre le dogme et la morale communistes font autorité. Il a le droit de rappeler qu'il est condamné à mort par le communisme, ce qui ne l'empêche pas d'aimer les communistes. « *Interficite errores, diligite homines* », disait S. Augustin. Ses deux brochures sont des efforts pour « comprendre » ; les mots y reviennent sans cesse : « Il faut comprendre... Ne confondons pas... Il ne s'agit pas de... Ce n'est pas la même chose... ». C'est assez dire la volonté de l'auteur de dissiper des équivoques qui peuvent être excusables parfois aussi de faire la lumière là où le parti-pris entretient à plaisir la confusion. Pas de littérature, pas de longueurs : des phrases brèves, dépouillées de tout apparat, mais pleines de vie et qui laissent une impression pacifiante. Il n'est pas utile d'analyser. Disons seulement que ces pages sont exactement ce qu'il faut pour que les âmes de bonne volonté se retrouvent, pour que notre devoir actuel se précise, pour que l'espoir de jours meilleurs renaisse en bien des cœurs angoissés. Tout prêtre doit les avoir lues.

2. — M. le chanoine Tiberghien n'est pas de ceux qui, ayant écrit un livre, tiennent pour résolu le problème qu'ils ont étudié, consentant tout au plus quelques additions pour justifier une réédition. Il a publié en 1945 : *L'Action Catholique : expériences passées, vues d'avenir.*

Mais c'est un livre nouveau qu'il nous donne aujourd'hui sous ce titre : **L'Action Catholique : Précisions nouvelles** (in-4° de 110 p. avec 16 hors-texte ; à la J. E. C. F., 19, rue Dareau, Paris-14e). Un livre qui pour la présentation, ne le cède en rien à tant de publications perfidement séduisantes. Un livre où l'auteur, confrontant sa propre pensée avec les réflexions tout aussi personnelles d'autres théologiens et hommes d'action, permet au lecteur de faire le point. Un livre qui aidera, croyons-nous, les esprits de bonne foi à comprendre le rôle nouveau fait au chrétien dans l'Eglise par la hiérarchie elle-même.

« Cette initiative reconnue au chrétien n'est pas une concession à son besoin d'indépendance, comme une certaine marge qui lui serait laissée pour ne pas lui rendre l'obéissance trop dure. Il s'agit, bien au contraire, d'une exigence à son égard. Il faut qu'il se mette au service du Christ aussi bien par son initiative que par sa dépendance... ». L'Eglise voit dans les réalités terrestres « une matière qu'elle doit animer, informer, pénétrer d'esprit chrétien, pour en faire une offrande à Dieu... L'Eglise, en complétant sa structure par l'organisation de l'Action Catholique prépare ainsi l'étreinte par l'Esprit du Christ d'un monde profane plus pleinement déployé ». — Le sujet de l'Action Catholique, son objet, le mandat donné par l'Eglise aux mouvements divers qui en relèvent, les questions subsidiaires mais importantes, comme la position respective du Sacerdoce et du Laïcat, sont étudiés successivement avec autant de netteté que de sympathie compréhensive. Beau et bon livre, lumineux et pacifiant.

3. — **Présence de l'Eglise** (in-8 de 192 p., 180 f., *Chronique sociale de France,* 16, rue du Plat, Lyon-2e) semble être, à première vue, un livre bien différent. Au lieu d'apaiser, il veut inquiéter. Après deux chapitres historiques sur l' « Eglise aux tournants de l'Histoire », et les « Etapes du Catholicisme français », M. Folliet aborde son sujet proprement dit. En trois chapitres il essaie de répondre aux questions que se posent aujourd'hui les catholiques français soucieux de comprendre mieux leurs difficultés et de rendre leur action plus efficace : Maladies séniles et maladies infantiles du catholicisme français ; Difficultés de l'Action Catholique ; Esquisse d'une action. La spiritualité et la sociologie inspirent la conclusion : L'Eglise est une communauté.

Un tel livre est fait pour déplaire à deux catégories de lecteurs : à ceux qui n'aiment pas être dérangés dans leur confortable (?) quiétude, et à ceux qui sont résignés au pire. Mais il est à croire qu'ils ne le liront pas. Les autres y trouveront matière à un sérieux examen de conscience et à des résolutions qui peuvent être de grande importance. Ces pages respirent le plus sain optimisme. Que notre situation nous satisfasse, il n'est personne qui oserait le soutenir. Alors, ce dont il faudrait s'alarmer, ce serait de ne rencontrer dans nos conceptions, notre organisation, nos méthodes rien qui laissât à désirer. Quand le mé-

decin a diagnostiqué l'affection dont souffre son malade, il est content, il voit quel genre de soins réclame son état. C'est un service de ce genre que nous rend M. Folliet. L'inquiétude qu'il suscite est-elle autre chose que l'autre aspect de la paix qu'inspire le livre de M. Tiberghien ?

4. — La quatrième série des Conférences de Carême du R. P. Riquet, S. J., a pour titre **Le Chrétien face au pouvoir.** Les éditions Spes nous en donnent le texte définitif (in-12 de 188 p., 180 f.).

Il est superflu de résumer un enseignement que les ondes ont porté jusqu'aux extrémités du territoire français et bien au delà. Il ne l'est peut-être pas de rappeler le plan suivi par le conférencier : Le maître et l'esclave ; De l'amour conjugal au pouvoir paternel ; Pouvoir créateur d'entreprise ; Pouvoirs publics ; Civisme du chrétien ; Le Christ notre chef. — L'actualité de ces conférences ne fait pas question, et le cardinal Suhard aimait à le rappeler dans une lettre qui sert de préface au livre. Le P. Riquet fait suivre chacune d'une bibliographie abondante et tout à fait à jour ; grâce à elle son livre est un précieux instrument de travail.

5. — D'outre-mer, l'École Sociale Populaire [1] nous adresse une étude fort pertinente et singulièrement opportune sur **l'Organisation démocratique de la vie sociale d'après les enseignements de l'Eglise.** Léon XIII a écarté magistralement la suspicion qui d'abord parut s'attacher, en France du moins, et on sait pour quelles raisons, à ce mot dont on avait chez nous étrangement abusé. « Que personne n'aille prendre ombrage pour le mot démocratie, quand on sait que la chose est bonne. Entendu comme l'entend l'Eglise, le concept démocratique ne s'accorde pas seulement à merveille avec les dogmes révélés et les croyances religieuses, il faut dire davantage : il est né du christianisme et c'est par le christianisme qu'il s'est développé ; c'est la prédication évangélique qui l'a propagé parmi les nations. Athènes et Rome ne l'ont pas connu, sinon après avoir entendu la voix divine qui dit aux hommes : Vous êtes tous frères et votre Père céleste est au ciel ». Mais il y a démocratie et démocratie, comme il y a fagot et fagot. N'est-ce pas pour nous une raison pressante de prêter attention au lumineux enseignement de Pie XII, en son message de Noël 1944 ? Ceux-là ne l'ont pas lu ou n'y ont guère pris garde pour qui les mots « peuple » et « masse » sont interchangeables, le second n'étant qu'un synonyme du premier, aussi déplaisant d'ailleurs qu'inutile. Confusion d'autant plus grave que les difficultés actuelles de l'Eglise lui viennent justement de certains meneurs de *masses,* c.-à-d. d' « agglomérations amorphes d'individus » sans personnalité, que leurs instincts et impressions livrent sans défense à toutes les audaces d'agitateurs sans scrupules. « La masse, nous dit Pie XII, est l'ennemie principale de la vraie démocratie et de son idéal de liberté et d'égalité ». Et le pape nous montre quel doit être aujourd'hui le sens de notre effort. Au lieu de faire le jeu de nos pires ennemis en leur reconnaissant maladroitement un titre qu'ils revendiquent, qui leur vaut l'audience du peuple, du vrai *peuple,* et qu'ils ne méritent pas, n'est-ce pas l'heure de redire avec S. Paul : « Et ego... plus ego... » ? Car c'est la vérité. Et il ne tient qu'à nous de montrer que les rétrogrades, les ennemis du peuple, ce n'est pas chez les catholiques fidèles qu'il faut les chercher.

6. — Le *Comité Pax* nous donne, par la plume de M. J. de Romanet, son secrétaire général, un aperçu de ses origines et un **Plan quindécennal** de ses futurs travaux (in-12 de 107 p., aux Editions Internationales, 47, rue de St-André-des-Arts, Paris). Prenant acte de l'état de désorganisation alarmant de notre société, il entreprend de préciser les conditions intellectuelles d'un redressement. Deux lui paraissent capitales : le dégagement de notions morales et sociales précises, la connaissance des techniques politiques et sociales qui se sont avérées salutaires, soit chez nos devanciers, soit chez nos voisins. Ce plan est-il trop ambitieux ? Comment sera-t-il réalisé ? L'effort mérite d'être accueilli avec le préjugé favorable. Nous souhaitons d'avoir à en reparler, si le succès lui sourit.

7. — Sous ce titre un peu énigmatique : **Recherche de la famille** : *Essai sur l'Etre familial* (273 p., in-8) les *Editions familiales de France* [2] nous offrent un ouvrage de réelle valeur, où l'on chercherait vainement les lieux communs qui, en dépit d'intentions louables nuisent souvent à une très belle cause. Par contre, ceux qui cherchent à orienter leurs réflexions sur une réalité très riche et très vivante seront servis.

En face du problème familial, trop vaste pour qu'aucun spécialiste puisse l'étreindre, nous voyons successivement comparaître, pour apporter leur gerbe d'information, un biologiste : le docteur R. Biot ; un juriste : le professeur Savatier ; un sociologue : le professeur L. Doucy ; un moraliste : le chanoine Tiberghien ; un pédagogue : le P. Charmot, S. J. ; un psychologue : M. Jean Guitton ; un phénoménologue : M. Jean Lacroix ; un métaphysicien : M. Aimé Forest ; un théologien : le chanoine Masure. Ces noms disent la valeur de l'ouvrage, sur lequel l'*Ami* aura sûrement à revenir. Evidemment, il ne sera pas impossible d'en utiliser directement telle page. Mais il y a mieux à faire pour qui veut se consacrer à l'apostolat familial sans lequel l'apostolat social ne se conçoit pas. C'est de méditer ces pages, de les approfondir, en particulier celles qui évoquent des problèmes qui peuvent nous paraître nouveaux à nous, mais qui nous permettront peut-être un renouvellement de la pensée familiale. Quel prêtre oserait prétendre qu'une telle préoccupation soit superflue ?

8. — **Médecine Sociale et Médecine Individuelle,** ouvrage collectif du *Groupe lyonnais d'Etudes médicales, philosophiques et biologiques* (Collection « Convergences », in-12 de 270 p., 325 f., Spes) déborde largement le cadre de cette chronique. Nous ne croyons pas cependant superflu de lui en consacrer quelques lignes.

Le problème débattu par des médecins et philosophes est ainsi posé par le Dr R. Biot : « Les magnifiques réalisations de l'hygiène sociale, la multiplication des dispensaires et des consultations, à l'école, à l'usine, demain à l'occasion de chaque acte important de la vie, suffiront-elles à assurer une « santé humaine », ou bien celle-ci exige-t-elle que soit sauvegardé le caractère individuel de l'art médical, dont Duhamel a dit si justement qu'il se caractérisait comme un « colloque singulier » ? « Il ne faut pas se dissimuler, observe à son tour le professeur Okinczyc, que bien des mesures actuelles, dans la politique de la santé, portent atteinte à l'intégrité de ce colloque indispensable. Peu à peu, la tradition, encore vivante au cœur de tout médecin, s'étiolera et se perdra. Il est à craindre que les nouvelles générations, moins familiarisées avec les exigences de ce contact direct et personnel, moins convaincues de sa signification et de ses répercussions sur l'acte médical, absorbées par les contrôles et la paperasserie administrative, ne lui donnent plus la place qu'il requiert dans la médecine humaine ». Cela revient pratiquement à se demander si, à plus ou moins brève échéance, les humains ne deviendront pas, du point de vue sanitaire, justiciables d'une médecine vétérinaire perfectionnée. On voit à qui peut agréer une

[1] In-8 de 32 p., Montréal, 1261, rue Rachel-Est. Sans doute pourrait-on se procurer le précieux opuscule au Secrétariat Social de Roubaix-Tourcoing, 130, rue du Blanc Seau, à Tourcoing, dont l'auteur, M. l'abbé A. Deroo, est aumônier.

[2] 86, rue de Gergovie, Paris-14e.

perspective aussi riante. On voit aussi de quel intérêt il est pour nous de pouvoir écarter par des arguments scientifiques de pareilles prétentions.

9. — Exposer en moins de 150 p. in-12 (Lethielleux) les **Principes d'un Ordre social chrétien** n'est rien de moins qu'un tour de force. Le R. P. BECKAERT, A. A., l'a tenté. Son livre veut mener le lecteur des principes philosophiques de la Morale (liberté, devoir, obligation) jusqu'aux fondements théologiques de la charité et à ses applications. Il ne s'agit que de principes. Mais, des principes séparés de leurs applications, désincarnés, ne sont pas d'une grande utilité ; et l'auteur l'a bien vu, qui « amorce les applications à l'état actuel de la question sociale ». Il reconnaît que les encycliques, précisées par les messages pontificaux... font beaucoup plus. Mais il pense aux « autodidactes résolus qui ont consacré les veillées de leurs journées de travail à s'initier, par exemple, à l'idéologie marxiste » (il y en a d'autres) et qui ignorent tout des données chrétiennes du problème moral et social. Son objectif étant ainsi délimité, on voit à quels lecteurs est destiné ce livre. Il peut leur faire du bien.

10. — Sous ce titre : **Vers un Ordre social humain** (in-8 de 300 p., 370 f. *Editions du Témoignage chrétien)*, M. l'abbé GOUX, docteur en droit, dresse le bilan de ce qui a été écrit sous l'inspiration des principes chrétiens en vue d'une organisation sociale de la vie économique. C'est, au jugement de Mgr Bruno de Solages « une excellente petite somme de l'état actuel du catholicisme social ». Le distingué recteur exprime pourtant deux regrets : Qu'en traitant des *principes,* on n'ait pas souligné davantage les différents plans de valeur : vérités révélées, enseignements divers du magistère, opinions d'école ; et puis qu'on donne un peu l'impression que pour résoudre les problèmes nouveaux que pose l'évolution économique du monde, il suffirait d'appliquer les principes chrétiens. Nous pensons qu'en nous associant à cette appréciation d'un juge exceptionnellement qualifié, nous aidons le lecteur à utiliser un livre qui lui rendra service.

11. — L'action antichrétienne et même antireligieuse du parti communiste a déjà suscité une abondante littérature apologétique. Le R. P. FILLÈRE, S. M., peu de temps avant sa mort tragique, l'enrichissait d'un volume qui a pour titre : **Le parti communiste démasqué** (in-4° de 110 p. *Editions de l'homme nouveau)*. En trois chapitres : le marxisme, le léninisme, le stalinisme, la doctrine, la stratégie et la tactique du parti communiste sont exposées avec références constantes aux textes.

Il ne saurait entrer dans nos intentions d'analyser ce livre qui est déjà lui-même un résumé. Au reste, nous avons présenté déjà bon nombre d'ouvrages sur le communisme : le sujet n'est plus nouveau ; mais nous pouvons marquer les caractéristiques propres de cette publication nouvelle. Nous en voyons deux. C'est un ouvrage documentaire qui suppose un travail considérable. Toutes les pages sont émaillées de citations, toujours accompagnées de références, qui font du livre un répertoire fort utile. Mais, et c'est la seconde caractéristique, c'est un ouvrage de combat. Un rapprochement s'établit de lui-même entre la « manière » du R. P. Fillère et celle des documents officiels de l'Eglise sur le communisme, qui sont toujours à la fois défensifs et constructifs. Qu'on prenne par exemple les plus récents. D'abord le communiqué du card. Suhard sur les *Chrétiens progressistes :* le premier paragraphe (sur trois) est consacré au « devoir de travailler courageusement à la disparition des désordres engendrés par le régime capitaliste actuel ». Principalement depuis *Quadragesimo Anno,* tout catholique sait que le communisme a été causé en partie par l'infidélité à l'Evangile d' « hommes qui tout en se disant catholiques, se souviennent à peine de cette sublime loi de justice et de charité en vertu de laquelle il ne nous est pas seulement enjoint de rendre à chacun ce qui lui revient, mais encore de porter secours à nos frères indigents comme au Christ lui-même ; qui, chose plus grave, ne craignent pas d'opprimer les travailleurs par esprit de lucre... » *(Q. A.,* n° 135). La récente lettre des cardinaux français sur le décret du St-Office condamnant l'adhésion et la collaboration des catholiques aux partis communistes est aussi explicite. La réprobation du communisme n'est pas moins ferme. Mais après avoir dit le sens du décret, après en avoir fait l'application à notre pays, nos chefs insistent sur les significations qu'il ne faut pas donner au décret. L'Eglise ni ne veut s'engager dans une croisade anticommuniste, ni ne prend parti pour le capitalisme, parce « qu'il y a dans la notion même du capitalisme, c.-à-d. dans la valeur absolue qu'il confère à la propriété sans référence au bien commun et à la dignité du travail, un matérialisme rejeté par l'enseignement chrétien... L'Eglise partage les angoisses et les aspirations du monde ouvrier et fidèle à sa doctrine, elle veut fermement servir la cause de la promotion ouvrière ».

Le cardinal du Perron réfutait victorieusement les hérétiques que « Monsieur de Genève » convertissait. Ce second objectif, le nôtre, n'exige-t-il pas de nous la reconnaissance formelle, obstinément reprise, des désordres auxquels le communisme apporte un faux remède, c'est vrai, mais auxquels il faut remédier. La gêne des organes communistes, à la publication des documents épiscopaux que nous avons cités, ne suffirait-elle pas à montrer où est la bonne méthode, et pareillement les réserves discrètes de la Secrétairerie d'Etat du St-Siège sur l'activité des promoteurs de *Pour l'unité,* sur « les risques inhérents aux méthodes par lesquelles ils s'efforcent de répandre la vérité catholique » ? (voir *Croix* du 25, 26 janvier 1948).

M. NOEL.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Valeur des indulgences

Q. — Aux approches de l'Année Sainte, l'*Ami* pourrait-il donner une brève théologie des indulgences, dans le « vocabulaire » de la spiritualité moderne. On peut constater, en effet, avec regret que — à part les « dévotes » — il y a je ne sais quelle désaffection des indulgences, même chez des prêtres, même chez des religieux (« comptabilité », « dévotion mercenaire », etc.). Reprise, atténuée, certes, et candide, du duel Luther-Tetzel.

R. — Notre correspondant n'exagère-t-il pas quelque peu en parlant de la désaffection de certains prêtres ou religieux à l'égard des indulgences ? Nous voudrions le penser, car aucun prêtre ou religieux ne peut ignorer que le concile de Trente a solennellement déclaré « qu'on doit garder et retenir dans l'Eglise l'usage des indulgences comme un usage très salutaire au peuple chrétien et approuvé par l'autorité des saints conciles » (Sess. XXV).

* *

Ce qui vraisemblablement peut en partie expliquer, sans les excuser, certaines réflexions désobligeantes

— accusation de « comptabilité », de « dévotion mercenaire » en particulier — c'est peut-être le libellé des indulgences partielles, aujourd'hui encore exprimées en nombre de jours, de quarantaines, d'années, rappelant les anciennes pénitences canoniques. Il faut savoir se dégager de cette comptabilité juridique pour juger sainement de la valeur réelle des indulgences.

Quand autrefois l'Eglise imposait, pour satisfaire au péché pardonné, une pénitence tarifée, on comprend que la rémission de cette pénitence ait été chiffrée en jours, quarantaines, années, correspondant au temps de la pénitence canonique. Cette estimation n'avait d'ailleurs de valeur exacte qu'au point de vue de la législation ecclésiastique. Mais, devant Dieu, que pouvait valoir exactement le tarif pénitentiel appliqué par l'Eglise ? Question à laquelle il est impossible de donner une réponse ferme. On ne relira jamais assez les sages réflexions de M. Magnin, dans le D. T. C., art. *Indulgences,* col. 1622 :

Même au temps où (le tarif pénitentiel) était en vigueur était-il adopté tel quel par Dieu ? Que pouvait-il même signifier exactement en passant de ce monde dans l'au-delà, du temps à l'éternel ? Correspondait-il à des satisfactions toujours égales, quand elles avaient eu des durées semblables, ou la réparation n'était-elle pas proportionnelle au zèle de chacun ? les œuvres qu'on accomplissait en remplacement des peines imposées avaient-elles toujours la même efficacité réparatrice, même quand elles étaient accomplies par des pénitents de ferveur très dissemblables ?

Ces questions posées par le docte canoniste montrent assez clairement que la valeur d'application des indulgences est conditionnée par les bonnes dispositions du sujet plus encore que par la libéralité de l'Eglise. L'indulgence, ne l'oublions pas, suppose la faute *déjà pardonnée,* et ce pardon requiert des dispositions subjectives de contrition et de ferme propos qui nous placent sur un plan bien supérieur à celui d'une « comptabilité de dévotion mercenaire ».

S'il en est ainsi des indulgences appliquées aux vivants, à plus forte raison devons-nous accentuer nos réserves en ce qui concerne les indulgences appliquées aux défunts. Ces indulgences, en effet, sont simplement offertes à Dieu *par mode de suffrage* (can. 911). En appliquant à un défunt l'indulgence plénière, l'Eglise entend bien libérer son âme du purgatoire ; mais l'effet dépend de l'acceptation et du bon plaisir de la miséricorde divine [1]. Nous sommes en pleine incertitude.

Il faut donc éviter de donner aux concessions d'indulgences une valeur satisfactoire trop mathématiquement supputée, et rappeler aux fidèles que cette valeur, dont la portée exacte nous est inconnue, dépend autant de leurs dispositions personnelles que de la concession de l'Eglise. Admettons donc qu'il peut se glisser dans l'esprit de certaines personnes « dévotes » de singulières méprises sur la valeur des indulgences. Aux prêtres instruits et prudents d'exposer la vraie doctrine avec les nuances, parfois délicates, qui doivent ici intervenir [2].

* *

Mais cela dit, on ne saurait trop insister sur l'*utilité* des indulgences, soit pour les vivants, soit pour les défunts.

L'utilité des indulgences pour les défunts ne peut pas être sérieusement contestée : si l'on admet le Purgatoire, et la possibilité pour les vivants d'offrir à Dieu leurs suffrages en faveur des âmes encore soumises à la purification, cette utilité apparaît indiscutable, puisque les indulgences ne sont qu'un mode de ces suffrages.

En ce qui concerne les vivants, l'utilité principale des indulgences réside en ce que l'indulgence se substitue pour ainsi dire à la peine qu'il faudrait subir au purgatoire pour des péchés pardonnés, et qui furent peut-être graves et nombreux. Et précisément parce que nous sommes dans l'incertitude touchant la valeur d'application de ces indulgences, l'Eglise les multiplie pour ainsi dire à l'infini. Ce n'est pas, pour autant, encourager une piété mercenaire. Ce faisant, écrivions-nous en 1936, p. 402,

« d'une part, l'Eglise entend nous inciter à une très grande confiance en la miséricorde divine, précisément en raison de l'aide que nous apportent les indulgences dans l'apaisement de la justice de Dieu ; et d'autre part, elle veut que nous restions défiants, ignorants que nous sommes si nous avons pleinement satisfait, même pour nos petites misères quotidiennes, à cette justice rigoureuse et souveraine. Tout cela est très normal et bien conforme aux exigences de la plus saine piété. »

Cette utilité, conforme aux exigences de la vraie piété, est d'autant plus évidente que, contrairement aux affirmations de ses détracteurs, l'indulgence, loin de supprimer la pénitence la suppose et l'y incite. On vient de le rappeler : la condition nécessaire pour le gain de l'indulgence est une pénitence intérieure véritable, contrition et ferme propos, en vue d'obtenir le pardon du péché, même véniel. Cet effort de pénitence est soutenu le plus souvent par les œuvres prescrites pour le gain des indulgences, contrition, confession, communion, visite des églises, aumône, jeûne, etc., toutes pratiques impliquant un certain

[1] On connaît la réponse de la S. C. de l'Index (1840) relative à l'indulgence plénière de l'autel privilégié : « Si spectetur mens concedentis et usus clavium potestatis, intelligenda est indulgentia plenaria, quæ animam statim liberet ab omnibus purgatorii pœnis ; si vero spectetur applicationis effectus, intelligenda est indulgentia, *cujus mensura divinæ misericordiæ beneplacito et acceptationi respondet* ».

On lira également l'article de M. Bride sur le *Trentain Grégorien, son efficacité,* dans le D. T. C., t. XV, col. 1411.

[2] On lira avec profit la réflexion suivante du P. Mura, recommandant aux fidèles d'utiliser les indulgences avec un zèle éclairé, animé par une grande charité : « C'est-à-dire non pas avec la seule préoccupation *quantitative* de gagner le plus d'indulgences possible, mais en y apportant avant tout l'élément *qualitatif,* le souci d'accomplir à la perfection l'œuvre requise et de se mettre *dans les dispositions voulues* pour gagner *totalement* l'indulgence attachée par l'Eglise à telle œuvre de piété. Or ces dispositions, requises pour obtenir *pleine* rémission des peines encourues par ses péchés (et la même règle vaut proportionnellement, semble-t-il, pour les indulgences gagnées au profit des morts), c'est avant tout un renoncement effectif et total à ces péchés, un cœur pur et une volonté détachée de toute affection au mal : et c'est la CHARITÉ qui réalise ce détachement. Le SOUCI DE LA PERFECTION doit donc toujours accompagner notre zèle pour gagner des indulgences ; sans quoi on risque de tomber dans le *matérialisme* de certaines personnes qui s'accablent de prières et d'exercices indulgenciés, sans se mettre en peine de gagner seulement une fois comme il faut une indulgence plénière, ni se préoccuper autrement du soin de leur perfection » *(Le Corps mystique du Christ, sa nature et sa vie divine,* 3e édition, 1947, p. 338).

Sur la valeur des « suffrages » en faveur des âmes du Purgatoire, qu'il soit permis de renvoyer à nos articles du *Dict. de Théol.,* art. *Messe,* t. X, col. 1303-04, et surtout *Purgatoire,* t. XIII, col. 1303-1310.

renoncement à soi-même. Ainsi « l'espoir d'obtenir la rémission de toutes les peines temporelles encourage le pécheur à quitter ses anciens errements pour rentrer dans le sentier du salut ; le bienfait de l'indulgence lui adoucit, après sa conversion, les obligations d'une pénitence qui ne doit finir qu'à la mort » [3].

Enfin, il semble bien que l'Eglise, en attachant à certaines prières, à certaines pratiques, le gain de quelque indulgence, veuille attirer notre attention sur ces prières et pratiques, afin de stimuler notre piété et notre zèle et, par là, accroître l'esprit de foi et l'exercice des vertus.

* *

Mais comment « traduire » ces vérités dans le « vocabulaire » de la spiritualité moderne ?

Le meilleur moyen de faire comprendre la théologie de l'indulgence à nos contemporains un peu sceptiques à leur endroit serait peut-être de la rattacher à la doctrine *du Corps mystique*.

Cet aspect de la question n'a d'ailleurs rien de nouveau. Mais la doctrine du Corps mystique ayant été mise en meilleur relief depuis le début du siècle, il semble opportun d'y rattacher plus étroitement celle des indulgences et de rappeler par là le rôle de l'indulgence dans le développement de la vie spirituelle. Les meilleurs auteurs s'y sont d'ailleurs appliqués. M. Anger a bien montré que le fondement des indulgences se trouve dans l'unité du Corps mystique et que la condition toujours requise des vivants comme des morts pour en profiter, c'est d'être un membre vivant du Corps mystique [4]. Dès le XIII^e^ siècle, S. Thomas n'a pas manqué d'exposer ce point de vue dans un beau texte du *Supplément* de la Somme.

La raison qui donne à l'indulgence sa valeur, c'est *l'unité du corps mystique*. Dans cette unité, beaucoup de membres, se livrant aux œuvres de pénitence, ont surabondamment dépassé la mesure de leur dette ; beaucoup également ont supporté patiemment des tribulations injustes, en raison de quoi ils ont pu expier toutes les peines qui pouvaient être dues à leurs péchés. Leur mérite à tous est si grand qu'il excède toute peine due aux vivants de l'heure présente. Et cela est vrai surtout du mérite du Christ : bien qu'il opère dans les sacrements, son efficacité n'est pas enfermée dans les sacrements, car par son infinité il excède l'efficacité sacramentelle. J'ai dit plus haut, q. 13, art. 5, qu'un chrétien peut satisfaire pour un autre. Mais les saints, dont les œuvres satisfactoires sont en surabondance, n'ont pas accompli ces œuvres d'une façon déterminée en faveur de tel ou tel, qui peuvent en avoir besoin, mais en général pour toute l'Eglise. C'est ainsi que l'Apôtre déclare « accomplir dans sa chair ce qui manque aux souffrances du Christ, pour son corps qui est à l'Eglise » (Col., I, 24). Ainsi tous ces mérites surabondants sont communs à toute l'Eglise. Or les biens communs à une multitude sont distribués à chacun des membres de cette multitude selon la volonté de celui qui la gouverne. Ainsi, de même qu'un coupable obtiendrait la rémission de sa peine si un autre y satisfaisait à sa place, de même si cette satisfaction d'autrui lui était appliquée par celui qui le peut faire (*Suppl.*, q. 25, a. 1).

Si précieux soit-il, ce texte de l'Angélique est loin d'épuiser la doctrine du Corps mystique en fonction des indulgences ; il ne fait que l'esquisser ou même sur certains points, l'impliquer. La prééminence et l'influence vitale du Christ, Chef du Corps mystique, n'est indiquée qu'en passant ; le rôle de l'Eglise est simplement rappelé ; la réversibilité des satisfactions est nettement soulignée, mais le principe même de cette réversibilité est sous-entendu ou plutôt inclus dans le mot du début : « l'unité du Corps mystique ».

Mais S. Thomas explique la nature de cette unité dans son Commentaire sur l'Epître *aux Romains* (ch. XII, lect. 2) :

L'Apôtre parle de l'unité du Corps mystique en disant : *Nous sommes un corps* (Rom., XII, 5). Or cette unité spirituelle du Corps mystique consiste en ce que nous sommes unis les uns aux autres et avec Dieu par la foi et le sentiment de la charité, selon ce mot aux Ephésiens : *Un corps et un esprit* (Eph., IV, 4). Et, parce que c'est du Christ que l'esprit d'unité dérive en nous — *qui n'a pas l'esprit du Christ n'est pas de lui* (Rom., VIII, 9) — pour cette raison S. Paul ajoute : *C'est dans le Christ que nous sommes un* (id.), en lui qui, par son esprit qu'il nous donne, nous unit les uns aux autres et avec Dieu, selon S. Jean : *Qu'ils soient un en nous, comme nous aussi sommes Un* [5].

Union des membres au Chef par la foi et la charité, tel est le principe fondamental. Sans ce lien des membres au Chef par la foi et la charité, point d'influx vital possible de celui-ci sur ceux-là. Toute la fécondité de la vie surnaturelle, toute l'efficacité de la prière, toute la valeur du mérite, tout le prix des satisfactions viennent de cette union des membres au Chef par la grâce et la charité. C'est là un premier point à mettre en relief.

Mais aussi union des membres entre eux par une charité fraternelle qui harmonise leurs vies. Et la raison de cette harmonie, S. Thomas la donne d'un mot : « La raison d'aimer le prochain, c'est Dieu ; et ce que nous devons aimer dans le prochain, c'est qu'il soit en Dieu, *ut in Deo sit* » (IIa-IIæ, q. 25, a. 1). Quelle plénitude de pensée dans ces quelques mots ! Le P. Noble semble bien en avoir compris tout le sens dans le commentaire qu'il leur consacre :

Par la charité, nous aimons Dieu en lui-même et pour son bien même. Mais aimer le bien de Dieu, c'est vouloir tout ce qu'il veut : car ce qu'il veut, c'est son bien. Aimer le bien de Dieu et ce qu'il veut, c'est donc adopter tous ses amours. Or Dieu aime les hommes qu'il a créés, qu'il a rachetés par la croix de son Fils Jésus-Christ et prédestinés à vivre dans l'intimité de sa béatitude. La charité pour Dieu nous impose

[3] N. Gihr, *Les Sacrements*, tr. fr., t. III, p. 315. On trouve des pensées analogues chez Suarez, *De pœnitentia*, disp. 49, sect. 5, n. 3 : « L'espérance et le désir de gagner une indulgence par quelque œuvre de piété, de prière et de pénitence excite les fidèles à se disposer à la justice par la contrition et même par la confession, parfois aussi à recourir à l'eucharistie : sans cette confiance, ils ne feraient rien de cela, comme l'expérience le fait constater. Quant aux chrétiens avancés dans la vie spirituelle, le gain des indulgences les excite et les rend plus prompts à se livrer aux œuvres de pénitence : ceux qui les omettent à cette occasion ou bien pourraient les accomplir avec une facilité égale ou bien, sans l'usage des indulgences, demeureraient plus longtemps dans leurs péchés ».

Dans un *Quodlibet* sur l'indulgence accordée aux croisés, S. Thomas fait une réflexion suggestive : « L'indulgence supplée les satisfactions personnelles, en tant que celles-ci sont *punitives* (c'est-à-dire servent à expier les fautes passées) ; mais elle ne supplée pas aux satisfactions en tant que *médicinales* (c'est-à-dire ayant pour but la guérison de l'âme et l'amendement de la vie) ; même avec l'indulgence, le péché antérieurement commis laisse dans l'âme une propension à de nouvelles fautes et, pour guérir cette propension, l'effort d'une satisfaction personnelle demeure nécessaire » (Quodl. II, a. 16, ad 3).

[4] *La Doctrine du Corps mystique de Jésus-Christ*, 8^e^ édit., Paris, 1946, p. 362-365, *passim*.

[5] Traduction de E. Mura, *op. cit.*, p. 123.

donc la charité fraternelle : elle nous en impose aussi le *comment*. Pour connaître la façon dont nous devons aimer surnaturellement notre prochain, nous n'avons qu'à voir la façon dont Dieu l'aime et régler notre intention sur cette intention divine. Le but que Dieu se propose en l'aimant doit être le nôtre. Quel est ce but ? Saint Thomas le dit ici brièvement et vigoureusement : « *ut in Deo sit* » : c'est-à-dire, nous devons, comme Dieu et avec Dieu, vouloir à nos frères la béatitude éternelle, la grâce qui en est le gage, la sanctification qui est la prospérité de cette grâce et puis tous les biens humains qui concourent, à titre de citoyens, à cet épanouissement de la vie divine... [6].

Ce rôle de la charité nous fait comprendre comment, dans le Corps mystique, les membres vivants du Christ ont le devoir de s'entr'aider mutuellement à parvenir au bonheur du ciel. C'est pourquoi « il existe, dans l'intérieur du Corps mystique, une communication de biens spirituels, un transfert de *droits* et de *titres juridiques* grâce auquel tel membre de l'Eglise bénéficie d'une bonne œuvre, d'une prière ou d'une expiation faite par un autre » : prière d'intercession, mérite, satisfaction [7]. C'est la justification même de l'indulgence.

Cette communication toutefois ne peut normalement se réaliser que dans l'Eglise et sous son autorité. La charité visant au bien commun, doit tenir compte des conditions posées par le Christ lui-même à la réalisation de ce bien auquel tous sont appelés à participer.

Jésus, en effet, ne s'est pas contenté de nous sauver et de nous sanctifier pour nous laisser ensuite livrés à nous-mêmes, « errant comme des brebis sans pasteur ». Il a voulu nous unir tous sous un chef commun pour former une société surnaturelle et divine. Cette société des fidèles, il ne l'a pas conçue seulement comme une communion des âmes, invisible et mystique ; il l'a constituée en un seul corps social, organique et visible, et l'a munie de tous les pouvoirs nécessaires pour conduire les hommes au salut et à la société bienheureuse du ciel...

C'est (en réalité) au Christ que sont assujettis tous les fils de l'Eglise. Tous ils forment ce Corps social dont Jésus est le Chef juridique. Les degrés divers de la sainte hiérarchie sont comme ces *articulations* multiples dont parle S. Paul (Eph. IV, 16), grâce auxquelles tous les membres de cet organisme divin sont unis entre eux et rattachés à leur Chef, le Christ... Ainsi s'établit, entre les membres de l'Eglise, cette « orientation immanente (et unifiante) que l'activité de l'Eglise reçoit du pouvoir juridictionnel ». Par elle la foi de tous les fidèles s'oriente vers la même Vérité Première, telle qu'elle se manifeste à nous dans les documents de la Révélation ; par elle l'espérance et la charité de tous se portent vers le même Bien divin et cherchent aux mêmes sources de grâce les secours nécessaires pour y parvenir ; par elle s'organise dans un sens uniforme le culte extérieur de l'Eglise, l'action apostolique de ses ministres et tout l'ensemble des industries du zèle et des œuvres multiples, dont la diversité même, correspondant aux besoins variés de l'Eglise, fait ressortir davantage l'unité du but poursuivi et l'harmonieuse convergence des moyens employés [8].

La concession des indulgences rentre à coup sûr dans ces fonctions concédées par le Christ à l'autorité ecclésiastique. A l'Eglise, en effet, appartient de savoir quels moyens employer, quelles faveurs accorder, comment user du pouvoir des clefs d'une manière appropriée aux personnes et aux circonstances, dans le but d'aider les hommes à atteindre plus facilement leur fin dernière.

Enfin la concession d'indulgences implique que l'Eglise dispose du trésor commun des mérites et des satisfactions surabondantes du Christ, de la Vierge et des saints. Elle suppose donc une communication des biens spirituels possible entre les trois Eglises qui forment le Corps mystique du Christ, l'Eglise triomphante, l'Eglise militante, l'Eglise souffrante, c'est-à-dire la communion des saints.

* *

Tels sont les principes théologiques rattachant la doctrine des indulgences à celle du Corps mystique du Christ. Nous ne pouvons mieux clore cet aperçu qu'en reproduisant une excellente page du P. Mura dans *Le Corps mystique du Christ*, t. I, p. 162-163 :

Cajétan, dans l'un de ses opuscules sur les Indulgences, nous donne de cette mise en commun des œuvres satisfactoires une raison profonde. L'intention des saints, dit-il en substance, dans l'accomplissement de leurs expiations, ne tend pas seulement à leur unité propre ; elle se conforme à l'intention même du Christ Rédempteur et embrasse son œuvre entière pour la compléter. Or « l'intention du Christ a été de souffrir pour toute l'Eglise. Pareillement (donc) l'intention des saints, *après avoir expié pour eux-mêmes*, a été de souffrir pour l'Eglise en général ; car la souffrance des saints est la consommation, le complément des souffrances de Jésus-Christ, au témoignage de l'Apôtre qui dit : *J'accomplis ce qui manque à la Passion du Christ pour son Corps qui est l'Eglise.* »

On voit l'intérêt que présente la doctrine des indulgences au regard du dogme de la communion des saints ; elle en est une illustration et une continuelle mise à profit. C'est par les indulgences que l'Eglise utilise en faveur de tous ses fils indigents, les vivants et les morts, ce trésor inépuisable dont le Christ et sa sainte Mère ont constitué la première mise de fonds, et que ses enfants plus fortunés, « tous les riches du peuple » (Ps. 44, 13) ont accru au cours des siècles [9].

Seule, ajoute notre auteur, la logique de l'individualisme protestant pouvait contester la valeur des indulgences. Les blâmer, révoquer en doute leur efficacité, c'est méconnaître notre chrétienne solidarité et notre interdépendance ; c'est remettre en question le culte et l'intercession des saints et cette participation à leurs mérites dont le bénéfice nous est assuré par les indulgences. En un mot c'est méconnaître l'action de la charité [10] dans un aspect très humain et très surnaturel à la fois de la vie du Corps mystique.

A. MICHEL.

[6] *Somme théologique*, édit. de la « Revue des Jeunes », *La Charité*, t. I, note 70. p. 314-315.

[7] Mura, *op. cit.*, p. 155. — Nous avons nous-même développé ces considérations en les rattachant à notre coopération à la Rédemption du Christ, dans un article déjà ancien de l'*Ami*, 1926, p. 321-330.

[8] E. Mura, *op. cit.*, p. 151, 152-153.

[9] Dans cette page, reproduite ici incomplètement, le P. Mura cite l'article de S. Thomas rappelé plus haut, *Suppl.*, q. 25, a. 1.

[10] Ce rôle de la charité dans la communication des biens spirituels dans la communion des saints et en particulier dans la concession des indulgences a inspiré à S. Thomas quelques réflexions profondes qu'on ne saurait trop méditer : « Le mérite de la vie du Christ et tout ce que les saints ont fait de bien est communiqué *à ceux qui demeurent dans la charité, parce qu'ils sont tous une même chose*. Aussi qui vit dans la charité participe au bien qui se fait dans le monde entier » (*In Symbolum apostolorum*, n. 10). Et ailleurs : « Chacun tire profit des actes d'autrui pour autant que tout homme vivant dans la charité jouit de toute bonne œuvre accomplie ; et *plus sa charité est grande, plus il en jouit, qu'il soit au purgatoire, au ciel ou dans ce monde* » (Quodl. VIII, a. 9).

Droits de l'Etat en matière d'éducation

Q. — Je viens de lire l'ouvrage de M. le chanoine Jacques Leclercq, *La vie du Christ dans l'Eglise*. Le chapitre très intéressant « L'Eglise et l'Etat » me semble contenir une lacune. L'Etat n'a-t-il qu'une fonction temporelle ? N'a-t-il pas aussi une fonction spirituelle et morale ? N'a-t-il pas la charge de l'éducation des citoyens ?

On a dit que l'enseignement était une *fonction publique* de l'Etat et, en fait, la *communauté nationale*, par la majorité de ses élus laïques ne lui délègue-t-elle pas cette fonction ?

Nous nous plaçons ici, non dans le donné révélé, mais dans le simple droit naturel. Il aurait été intéressant que M. Leclercq puisse trouver le moyen de concilier cette fonction éducative de l'Etat laïque — fonction que tous les Etats réclament — avec le droit d'enseigner revendiqué par l'Eglise et, pratiquement, avec la liberté d'enseignement, en sauvegardant tous les droits des consciences religieuses.

Cette question est d'actualité et je serais heureux que l'*Ami* la mette au point.

R. — Votre question est tout à fait en marge du chapitre intéressant écrit par M. le chanoine Leclercq. L'auteur, en effet, y trace seulement — et de main de maître — les difficultés inhérentes à l'accord entre l'Eglise catholique, précisément parce qu'elle est *du Christ* vivant en elle, et l'Etat quel qu'il soit. La question scolaire n'est rappelée que d'un mot, comme un exemple entre cent de ces questions mixtes « qui ont un aspect moral ou religieux et un aspect temporel, incidence du moral sur le temporel » (p. 294, édit. de 1947).

Sans faire totalement abstraction des difficultés pratiques si justement soulignées par M. Leclercq, notre réponse sera surtout une réponse de *principes ;* de ces principes qui, même au simple point de vue du droit naturel, tout en accordant à l'Etat une juste influence dans l'enseignement et l'éducation des citoyens, montrent qu'on ne saurait lui en réserver l'exclusivité. Et c'est dans cette double considération qu'un accord peut et doit être établi entre l'Eglise et l'Etat en matière d'enseignement.

I

Ces principes ont été rappelés et justifiés par Pie XI dans l'encyclique du 31 décembre 1929, *Rappresentanti in terra* sur l'éducation chrétienne de la jeunesse (texte français dans l'*Ami*, 1930, p. 273).

Pie XI situe la question en regard des « trois sociétés nécessaires, établies par Dieu, à la fois distinctes et harmonieusement unies entre elles, au sein desquelles l'homme vient au monde » : la famille et la société civile, sociétés d'ordre naturel, l'Eglise, société d'ordre surnaturel. La famille, instituée immédiatement par Dieu pour sa fin propre, procréation et éducation des enfants, a par cela même une priorité de nature, donc une priorité de droits, sur la société civile. Toutefois, société imparfaite, elle a besoin, pour atteindre sa perfection propre, de l'aide de la société civile, société parfaite par rapport à sa fin propre, le bien commun temporel : la famille doit trouver dans la société civile la perfection temporelle qui lui convient. Quant à l'Eglise, elle a reçu du Christ la mission de conduire les hommes au salut éternel et elle possède les moyens requis pour cette fin. Or l'éducation s'adresse à l'homme tout entier, individu et être social, dans l'ordre de la nature et dans celui de la grâce. Elle « appartient (donc) à ces trois sociétés nécessaires, dans une mesure proportionnée et correspondante, selon le plan actuel de la providence établi par Dieu, à la coordination de leurs fins respectives ».

1° Tout d'abord *droit de l'Eglise*. — Ce droit lui appartient à deux titres d'ordre surnaturel. Le premier est la mission conférée par Jésus-Christ aux apôtres : « Allez, enseignez toutes les nations... » (Matth., XXVIII, 19). Le second titre est la maternité spirituelle de l'Eglise, qui doit élever les âmes dans la vie divine de la grâce par ses sacrements et son enseignement. En ce qui concerne l'*objet propre* de sa mission éducatrice, « foi et règle des mœurs », l'Eglise est à l'abri de l'erreur. « Maîtresse suprême et très sûre des hommes, elle a reçu un droit inviolable au libre exercice de son magistère » (Léon XIII, *Libertas*). De là aussi, « à l'égard de toute autre science humaine et de tout enseignement qui, considérés en eux-mêmes, sont le patrimoine de tous, individus et sociétés, l'Eglise a le droit d'en juger, dans la mesure où ils peuvent se montrer utiles ou contraires à l'éducation chrétienne ». Et la raison en est que « tout enseignement, comme toute action humaine, a une relation nécessaire de dépendance vis-à-vis de la fin dernière de l'homme et ne peut, dès lors, se soustraire aux règles de la loi divine dont l'Eglise est la gardienne, l'interprète et la maîtresse infaillible. »

Aussi l'on comprend que le droit de l'Eglise s'étende pour ainsi dire à toute sorte de culture :

> C'est de plein droit, déclare Pie XI, que l'Eglise se fait la promotrice des lettres, des sciences et des arts, *dans la mesure où tout cela peut être nécessaire ou profitable à l'éducation chrétienne comme à toute son œuvre de salut des âmes*, fondant même et entretenant des écoles et des institutions qui lui sont propres, en tout genre de science et à tout degré de culture (Code, can. 1375)... L'éducation physique elle-même ne doit pas être considérée comme étrangère à son magistère maternel, précisément parce qu'elle est un moyen qui peut servir ou nuire à l'éducation chrétienne.

Cette « suréminence » de l'Eglise « non seulement n'est pas en opposition, mais au contraire est en parfaite harmonie avec les droits de la famille et de l'Etat, et avec ceux de chaque individu en tout ce qui concerne la juste liberté de la science, des méthodes scientifiques et de toute culture profane en général ».

2° *Droit de la famille*. — « La famille reçoit immédiatement du Créateur la mission et par conséquent le droit de donner l'éducation à l'enfant, *droit inaliénable parce qu'inséparablement uni au strict devoir corrélatif, droit antérieur à n'importe quel droit de la société civile et de l'Etat* ».

Et le pape en conclut : « droit inviolable ». Inviolable, parce que l'enfant, de droit naturel, est, avant l'âge de raison, sous la garde du père. Et « puisque les parents ont l'obligation de donner leurs soins à l'enfant jusqu'à ce que celui-ci soit en mesure de se suffire, il faut admettre qu'ils conservent aussi longtemps le même droit inviolable sur son éducation ». Pie XI rappelle ici l'enseignement de saint Thomas (IIa-IIae, q. 10, a. 12), de Léon XIII (*Rerum novarum*), du Code (can. 1113).

Et il conclut avec Léon XIII : « Le pouvoir du père est de telle nature qu'il ne peut être ni supprimé, ni absorbé par l'Etat, parce qu'il a, avec la vie humaine elle-même, un principe commun » (*Rerum novarum*).

Droit inviolable, « mais non arbitraire » : ce droit, en effet, reste subordonné à la fin dernière et à la loi naturelle et divine :

De par la nature les parents ont le droit de former leurs enfants, mais *ils ont en plus le devoir de mettre leur instruction et leur éducation en parfait accord avec la fin pour laquelle ils les ont reçus par un bienfait de Dieu.* Les parents doivent donc employer toutes leurs forces et une persévérante énergie à repousser tout genre d'injustice en cet ordre de choses, à faire reconnaître, d'une manière absolue, le droit qu'ils ont d'élever leurs enfants chrétiennement, comme c'est leur devoir, et le droit surtout de les refuser à ces écoles dans lesquelles il y a péril qu'ils ne boivent le funeste poison de l'impiété (Léon XIII, *Sapientiæ christianæ*).

Et ce droit des familles est reconnu, protégé, sanctionné par l'Eglise. D'ailleurs l'instinct paternel qui vient de Dieu se tourne avec confiance vers l'Eglise, sûr d'y trouver protection pour les droits de la famille, justifiant, par là, cette « harmonie que Dieu a voulu mettre dans l'ordre des choses ». Ainsi, conclut le Souverain Pontife, « la mission éducatrice appartient, avant tout, surtout et en premier lieu, à l'Eglise et à la Famille ; elle leur appartient de *droit naturel et divin*, donc inévitablement, sans dérogation et sans remplacement possibles. »

Dans ces conditions, comment justifier le droit de l'Etat ?

3° *Le droit de l'Etat.* — Il est évident que le souci du bien commun justifie un droit de l'Etat en matière d'instruction et d'éducation : « L'éducation ne peut appartenir à la société civile de la même manière qu'à l'Eglise et à la famille ; mais elle lui appartient dans un mode différent *en rapport avec sa fin propre... le bien commun d'ordre temporel.* »

Nous n'avons plus ici qu'à citer le texte pontifical :

« Ce bien commun d'ordre temporel consiste dans la paix et la sécurité dont les familles et les citoyens jouissent dans l'exercice de leurs droits et en même temps dans le plus grand bien-être spirituel et matériel possible en cette vie, grâce à l'union et à la coordination des efforts de tous. *La fonction de l'autorité civile qui réside dans l'Etat est donc double : protéger et faire progresser la famille et l'individu, mais sans les absorber ou s'y substituer.*

En matière donc d'éducation, c'est *le droit* ou pour mieux dire *le devoir* de l'Etat de protéger par ses lois le droit antérieur défini plus haut, que la famille a sur l'éducation chrétienne de l'enfant et, par conséquent aussi, de respecter le droit surnaturel de l'Eglise sur cette même éducation.

Pareillement, c'est le *devoir* de l'Etat de protéger le même droit de l'enfant, dans le cas où il y aurait déficience physique ou morale chez les parents en défaut, par incapacité ou par indignité. Le droit, en effet, qu'ils ont de former leurs enfants... n'est *ni absolu, ni arbitraire, mais dépendant de la loi naturelle et divine :* il est donc soumis au jugement et à l'autorité de l'Eglise *et aussi à la vigilance et à la protection juridique de l'Etat en ce qui concerne le bien commun ;* et, de plus, la famille n'est pas une société parfaite qui possède en elle-même tous les moyens nécessaires à son perfectionnement. En pareil cas, exceptionnel du reste, *l'Etat ne se substitue pas à la famille, mais il supplée à ce qui lui manque et y pourvoit par des moyens appropriés*, toujours en conformité avec les droits naturels de l'enfant et les droits surnaturels de l'Eglise.

D'une manière générale, c'est encore le *droit* et le *devoir* de l'Etat de protéger selon les règles de la droite raison et de la Foi, l'éducation morale et religieuse de la jeunesse, en *écartant* ce qui dans la vie publique lui serait contraire. Il appartient principalement à l'Etat, dans l'ordre du bien commun, de *promouvoir* de toutes sortes de manières l'éducation et l'instruction de la jeunesse : tout d'abord, il favorisera et aidera lui - même l'initiative de l'Eglise et des familles et leur action... ; de plus, *il complètera cette action lorsqu'elle n'atteindra pas son but ou qu'elle sera insuffisante ;* il le fera même *au moyen d'écoles et d'institutions de son ressort*, car l'Etat, plus que tout autre, est pourvu de ressources, mises à sa disposition pour subvenir aux besoins de tous, et il est juste qu'il en use à l'avantage de ceux-là même dont elles proviennent.

En outre, l'Etat peut exiger et, dès lors, faire en sorte que tous les citoyens aient la connaissance nécessaire de leurs devoirs civiques et nationaux, puis un certain degré de culture intellectuelle, morale et physique qui, vu les conditions de notre temps, est vraiment requis pour le bien commun. »

Dans ce dernier paragraphe, le pape touche à un point que l'encyclique va reprendre un peu plus loin en exposant « quelle éducation l'Etat peut *se réserver* ». Mais, avant d'y arriver, derechef, le Souverain Pontife rappelle que « dans toutes ces manières de promouvoir l'éducation et l'instruction publique et privée, « *l'Etat doit respecter les droits innés de l'Eglise et de la famille sur l'éducation chrétienne et observer en outre la justice distributive* ». Par conséquent, il faut déclarer « *injuste et illicite* tout monopole de l'enseignement et de l'éducaiton qui oblige physiquement ou moralement les familles à envoyer leurs enfants dans les écoles de l'Etat contrairement aux obligations de la conscience chrétienne ou même à leurs légitimes préférences ».

4° *Quelle éducation l'Etat peut-il se réserver?* — Le pape rappelle ici un point sur lequel aucune contestation n'est possible. Pour l'administration du pays, pour la sauvegarde de la paix à l'intérieur comme à l'extérieur, l'Etat a besoin de services publics exigeant une préparation spéciale. De là, la nécessité d'écoles spéciales, répondant à cette préparation spéciale, et dont l'Etat doit assumer la fondation et la direction (en France, par exemple : Saint-Cyr, Polytechnique, Centrale, Mines, Eaux-et-Forêts, Navale, Ecole de l'Air, Ecoles d'Administration, des Sciences politiques, Hautes Etudes commerciales, Arts et Métiers, Hautes Etudes et même dans une certaine mesure, Ecoles normales).

Toutefois, en ce qui concerne la préparation militaire des simples citoyens, le pape apporte une restriction, qui était alors justifiée par les excès d'un fascisme naissant, et qui aujourd'hui pourrait trouver d'autres applications opportunes :

De nos jours, où se répand un nationalisme aussi ennemi de la vraie paix et de la prospérité que plein d'exagération et de fausseté, on a coutume de dépasser la mesure dans la militarisation de ce qu'on appelle l'éducation physique des jeunes gens (et parfois même des jeunes filles, ce qui est contre la nature même des choses humaines).

Souvent encore, le jour du Seigneur, cette préparation envahit outre mesure le temps qui doit être consacré aux devoirs religieux ou passé dans le sanctuaire de la vie familiale.

Nous ne voulons pas, du reste, blâmer ce qu'il peut y avoir de bon dans l'esprit de discipline et de légitime hardiesse inspiré par ces méthodes, mais seulement tout excès, comme par exemple l'esprit de violence, qu'il ne faut pas confondre avec l'esprit de force ni avec le noble sentiment du courage militaire dans la défense de la patrie et de l'ordre public ; comme encore l'exaltation de l'athlétisme qui, même à l'âge classique païen, a marqué la dégénérescence et la décadence de la véritable éducation physique.

Le pape revient enfin sur l'*éducation civique* que l'Etat est en droit de revendiquer, non seulement à l'égard de la jeunesse, mais encore de tous les âges et de toutes les conditions. Il s'agit ici d'éduquer les citoyens dans le sens du bien commun social, en présentant publiquement « à la raison, à l'imagination, aux sens des individus vivant en société, des objets qui soient de nature à provoquer la volonté au bien ou à l'y conduire par une sorte de nécessité morale, soit positivement, dans la manière même de les présenter, soit négativement, dans les moyens employés pour écarter ce qui leur serait contraire. »

Mais il est bien évident qu'ici, comme dans les écoles qui sont proprement de la compétence de l'Etat, comme dans l'éducation physique de la jeunesse, l'Etat doit observer le respect des droits de la famille et de l'Eglise.

II

Quelle conclusion donner à ce qui n'est qu'un rappel de principes ? Dans sa remarquable brochure, *Devant le problème scolaire* (Paris, Spes, 1946), M. Henri David le dit en termes excellents : « Nous ne nous lasserons pas de le dire : l'éducation est une œuvre *collective*, intéressant diverses puissances. Parmi celles-ci, l'Etat n'est pas la moindre. Les droits éducatifs de l'Etat sont certains et incontestables. Comme il est de règle générale, *ils ne dérivent que de ses devoirs* » (p. 65).

Là précisément est tout le nœud de la question : pour que l'Etat puisse apprécier la portée de ses droits, il lui faudrait *d'abord* saisir l'étendue de ses devoirs. Sa mission naturelle est de sauvegarder et de promouvoir le bien commun de la société et tout ce qui peut, dans tous les domaines, favoriser l'épanouissement de ce bien. Il a donc le grave devoir — et, par suite, le droit incontestable — d'aider les familles à exercer à l'égard de leurs enfants la fonction éducatrice que leur confère la nature elle-même, et de favoriser — parce qu'ici le bien commun de la société est engagé — la mission surnaturelle de l'Eglise orientant les hommes vers leur fin dernière. Et même, quand l'Etat use d'un droit qui semble antérieur à son devoir, l'exercice de ce droit est toujours conditionné par le respect des droits de la famille et de l'Eglise.

Sans doute, comme le dit fort justement M. le chanoine J. Leclercq,

l'idéal du prince (disons de l'Etat) chrétien s'appuyant sur l'Eglise, servant l'Eglise et faisant le bonheur de ses sujets — assurant la prospérité de la communauté — en travaillant à l'extension du règne du Christ, porte en lui une beauté si achevée qu'elle réunit en elle tous les éléments de beauté humaine à un tel point, et toutes les garanties de force en même temps que de sécurité, qu'on ne peut la considérer à loisir sans être conquis.

Mais il suppose une foi, non seulement vive, mais agissante, une vie chrétienne développant le sens chrétien. Ce sens chrétien n'est pas le fait du grand nombre : il est particulièrement rare chez les hommes d'Etat... Quand les chefs d'Etat ne sont pas des saints, ils ne supportent pas qu'une puissance contrebalance la leur... (p. 285).

Or l'Etat moderne — et l'Etat français en particulier — est fort loin de cet idéal. Sans doute nous n'en sommes pas au « totalitarisme », pratiqué par le fascisme italien et par l'hitlérisme germanique, continué présentement dans les pays de l'Europe centrale où le communisme athée est parvenu à imposer sa domination : dans cette conception totalitaire, l'Etat considère l'instruction et l'éducation de la jeunesse comme lui appartenant exclusivement et méconnaît systématiquement les droits sacrés de la famille et de l'Eglise. Pie XI a su protester énergiquement contre une telle conception, dans les encycliques courageuses, *Non abbiamo bisogno, Mit brennender Sorge, Divini Redemptoris,* que tous connaissent. Néanmoins l'Etat français est « laïque » et son enseignement est officiellement neutre. Son attitude en ce qui concerne l'instruction et l'éducation de la jeunesse ne saurait donc être entièrement réglée par les principes rappelés plus haut.

On comprend, d'une part, que, dans un pays aux croyances divisées, comme se trouve aujourd'hui la France, l'Etat soit amené à ouvrir des écoles s'adressant à tous, neutres par conséquent, mais dans lesquelles, en ce qui concerne tout particulièrement les enfants catholiques, le respect de leurs convictions religieuses doit être scrupuleusement observé. C'est par ce respect des convictions religieuses des enfants et de leurs familles que l'Etat laïque et areligieux pourra, dans une certaine mesure, se rapprocher de l'idéal dont nous parlions tout à l'heure.

« Contrairement à ce que d'aucuns pensent, l'Etat n'est pas de soi premier et principal maître d'éducation... Quand il entreprend d'établir un enseignement officiel, il doit veiller à ne pas outrepasser ses pouvoirs et à ne pas porter ombrage ou préjudice aux légitimes intérêts des familles spirituelles dont il n'est point le directeur mais seulement l'instrument, et à la disposition desquelles il doit mettre tous ses moyens d'expression les plus puissants et les plus perfectionnés, pour que se construise, dans le respect des règles les plus loyales et les plus nobles de discussion et d'émulation, cette société « diverse et une », où tous les citoyens jouissent des mêmes droits, sont soumis aux mêmes devoirs, et dont « l'Ecole doit être l'image » (*Circulaire ministérielle*, 6 juin 1945). »

Cette noble déclaration — extraite d'un petit livre écrit par une universitaire (Germaine Chabernaud, *Pour une école libérée*, Poitiers, 1949, édit. des Cordeliers, p. 13), pourrait être la charte d'un Etat laïque comme le nôtre, mais bienveillant à l'égard des valeurs spirituelles qui, au fond, sont pour lui-même la meilleure garantie d'ordre, de paix, de stabilité.

D'autre part, il ne faut pas compter que l'Eglise renoncera à l'école chrétienne qu'elle entend inspirer et diriger. Pour ses enfants baptisés, pour leur progrès dans la vie surnaturelle, pour leur salut éternel, elle ne peut se résoudre à séparer la formation scolaire de la formation religieuse. Préconiser, à l'école publique, une formation humaniste, laissant ensuite la parole aux divers *credos*,

serait, au point de vue religieux, une solution inconsistante du problème scolaire.

« Voilà bien, dit encore Mlle Chabernaud, le type d'une assertion ne pouvant que dissimuler une erreur ou un piège. Car enfin, en acceptant de séparer ainsi l'humanisme de ses plus vivantes attaches, on l'incite à s'isoler en soi-même jusqu'à se satisfaire béatement de ses limites et on l'accule, par une pente insensible mais fatale, à donner son adhésion aux solutions rationalistes et positivistes pour lesquelles la religion ne saurait être qu'un vernis facultatif et, partant, inutile » (p. 8).

Demeurant sur ce terrain pychologique, auquel tout homme sensé et non prévenu ne peut pas ne pas prêter attention, l'auteur montre que la civilisation elle-même a partie liée avec l'école chrétienne :

« Renoncer à christianiser les écoles serait tout uniment renoncer à christianiser la civilisation elle-même. Puisque bientôt on ne pourra plus atteindre les enfants en dehors des écoles et de leurs prolongements multiformes, il faut désormais que l'Eglise aille chercher les enfants là où ils sont. Au lieu de les inviter comme jadis à venir en ses basiliques entendre, à propos du ciel, parler des sciences les plus diverses, elle doit, de plus en plus, fonder pour eux des écoles où elle distribuera un enseignement humain, tout baigné de religion. Si curieux que cela paraisse, c'est donc le même élan qui, des premiers apôtres, fit des maîtres d'école et qui, des maîtres d'école, doit faire à présent des éducateurs évangéliques. Il ne saurait, en effet, y avoir de christianisme sans humanisme chrétien : ces deux facteurs sont inséparables et le rôle de l'Eglise est de les équilibrer l'un par l'autre et l'un pour l'autre. Quand l'un manque au dialogue, elle doit l'y mettre, et quand elle l'y trouve, le maintenir et l'accroître. C'est pourquoi nous ne croyons pas que l'heure de l'Ecole chrétienne soit passée ». (Id., p. 67-68).

Comment accorder l'attitude de l'Etat neutre en face de cette exigence ? Mais, très simplement, *par le respect qu'un Etat vraiment neutre et impartial aura de la volonté des parents*. Cet Etat vraiment neutre et impartial se souviendra qu'il est éducateur légitime dans la mesure où, convaincu qu'il ne fait qu'aider les familles là où celles-ci sont incapables à elles seules de mener à bien leur mission naturelle, il s'appliquera à se comporter comme les familles le feraient elles-mêmes. C'est là le vrai terrain sur lequel doit se faire l'accord des droits de l'Etat et des droits de l'Eglise, ceux-ci se bornant à sanctionner les droits des *familles chrétiennes*. C'est en se plaçant sur ce terrain de la famille que l'Etat, sans manquer au principe de la laïcité — qui doit n'être que le respect de la liberté de conscience de tous et de chacun — pourra même subventionner les écoles chrétiennes, parce que, ce faisant, il ne fera que rendre, conformément aux règles de la justice distributive, une part de ce que les contribuables chrétiens lui auront donné pour la bonne marche de la communauté en vue du bien de tous.

Citons encore une page de Mlle Chabernaud :

« En quoi les communes et autres collectivités manquent-elles à leur devoir patriotique, parce que, ayant compris que la neutralité du pouvoir civil envers les divers groupements spirituels devait être bienveillante, elles ne s'embarrassent pas des restrictions de toutes sortes décrétées dans les lois sectaires, et prennent toutes dispositions en tous domaines pour que cette bienveillance soit toujours affirmée, pour que toute trace d'inimitié ou même de défiance soit impitoyablement bannie et pour que toute injustice soit au plus tôt compensée et d'autant mieux que le gouvernement central tarde à la reconnaître et à la réparer ?

En quoi la nationalisation des houillères ou de toute autre industrie donnerait-elle le droit de laïciser les écoles contre le gré des usagers et sans aucune raison avouable, puisque les familles ont toujours eu la possibilité d'envoyer leurs enfants à l'Ecole publique non moins que de s'inscrire elles-mêmes au syndicat de leur choix ? En quoi le statut de l'enseignement pourrait-il en un pays se trouver bouleversé par le changement du patron des usines ou de la conception de la propriété ? Les âmes appartiendraient-elles au Seigneur du lieu comme au temps où les sujets devaient adopter la religion du prince selon la célèbre maxime : *Cujus regio, ejus religio* ? Au nom de quoi encore l'Etat pourrait-il, sans violenter les consciences, modifier de façon unilatérale ou subreptrice le statut religieux de l'Alsace-Lorraine ou forcer les petits indigènes de nos missions à renoncer à ce qui fut jusqu'ici le levain même de leur formation, Dieu ?

En quoi serait-il indécent que des catholiques réclament pour eux... ce que la France elle-même concède aux habitants de ses colonies les plus évoluées : l'Ecole confessionnelle subventionnée ?

En quoi serait-il normal que des parents, pour avoir la liberté de financer ensuite l'éducation de leurs enfants, acquittent d'abord des redevances dont ils n'ont pas le bénéfice, mais seulement les inconvénients, puisque, par elles, ils soutiennent une école que certains posent en ennemie de la leur ? Et en quoi serait-il criminel qu'ils s'aménagent et s'organisent pour faire respecter leurs droits les plus inaliénables ? » (p. 61-62).

Voilà en quels termes dictés par le bon sens lui-même et le respect du droit de chacun, une universitaire [1] conçoit le rapprochement de l'Etat laïque et de l'école confessionnelle. Et si, enfin conscient de la plénitude de ses droits et de ses devoirs, l'Etat en arrivait à donner aux écoles privées — chrétiennes ou non — le statut légal qu'exige la justice distributive, la paix nationale aurait fait un grand pas. L'école, pour reprendre l'expression de Mlle Chabernaud, serait enfin, soit du côté de l'Etat, soit du côté des catholiques, « libérée » de cette lourde hypothèque d'une opposition qui devrait n'être qu'une émulation réciproque. Car redisons-le avec Pie XI, dont Mgr Bornet rappelait récemment les paroles, « en procurant à leurs enfants l'école catholique, les parents ne font nullement œuvre politique de parti, mais œuvre religieuse indispensable à la paix de leur conscience ; ils ne cherchent pas du tout à séparer leurs fils du corps et de l'esprit de la nation, mais bien au contraire à leur donner l'éducation la plus parfaite et la plus capable de contribuer à la prospérité du pays » (*La Croix*, 19 octobre 1949).

A. Michel.

Q. — Un enfant normal, 8 ans, non baptisé, issu de parents eux-mêmes non baptisés, est mort soudainement dans un accident. Comment juger de son sort éternel ?

D'une part, les limbes ne paraissent qu'être le séjour de ceux qui sont morts avant l'âge de raison. — D'autre part, l'enfer suppose l'*aversio a Deo* et, à cet âge, l'enfant a-t-il eu à choisir et son choix, s'il a eu lieu, peut-il avoir eu la gravité requise pour une faute mortelle ? — Enfin, le ciel suppose le baptême ou son équivalent, le baptême de désir.

[1] Voir aussi, dans le même sens, l'ouvrage d'un autre universitaire, Jean Rolin, *Les Libertés universitaires* (Cf. *Ami*, 1948, p. 368).

Personnellement, j'inclinerais vers la troisième solution. Mais je serais heureux d'avoir l'avis de l'*Ami.*

R. — En fait d'avis, l'*Ami* ne peut que rappeler certains principes et certaines vues théologiques, qui permettront d'envisager certaines probabilités et possibilités, mais ne peuvent donner une solution précise au cas concret proposé.

* *

Notre correspondant semble s'être inspiré de la doctrine de S. Thomas, I^a-II^{ae}, q. 89, a. 6. Citons intégralement :

Avant que l'homme parvienne à l'âge du discernement, le défaut des années, en empêchant en lui l'usage de la raison, l'excuse de péché mortel et, par conséquent, l'excuse beaucoup plus encore de péché véniel s'il vient à commettre un acte qui soit tel dans son genre. Au contraire, une fois que l'homme a commencé à avoir l'usage de la raison, il n'est plus tout à fait excusé de la culpabilité des péchés, tant véniels que mortels. Mais alors, *la première chose qui doit se présenter à sa réflexion, c'est de délibérer sur lui-même. Et si réellement il s'est orienté vers la bonne fin, la grâce lui assurera la rémission du péché originel. Tandis que s'il ne s'oriente pas vers la bonne fin, autant qu'à cet âge-là il est capable de la discerner, il pèchera mortellement, ne faisant pas tout ce qui est en lui...*

Voilà donc le dilemme : l'enfant non baptisé parvenu à l'âge de raison devra faire un choix, s'engager vers Dieu ou vers le mal, se justifier par l'acte d'amour de Dieu ou baptême de désir, ou, parce qu'il aura refusé de s'engager ainsi, contracter une faute grave et se rendre digne de la damnation.

Théoriquement, c'est parfait, surtout si l'on s'attache à la lettre du texte de S. Thomas : « la *première* chose qui doit se présenter à sa réflexion, c'est de délibérer sur lui-même. » Il semble que l'Angélique Docteur suppose une justification immédiate. — Il n'en est rien, en réalité. « L'usage de la raison » dont parle S. Thomas ne saurait être envisagé à un âge mathématiquement supputé. Déjà, dans le texte de la *Somme*, une incise semble bien nous inciter à la prudence : « autant qu'à cet âge-là il est capable de la discerner ». La restriction est ici fortement accusée. Dans des textes parallèles du *De Malo*, il est question de *s'engager* d'abord dans une voie conduisant au salut : « Quand les hommes ont l'usage de la raison, ils sont tenus d'avoir souci de leur salut (*tenentur salutis suæ curam agere*) ; s'ils le font, ils seront purifiés du péché originel, la grâce survenant en leur âme » (q. 5, a. 2, ad 8). Et, plus explicitement : « Après que l'homme a l'usage de la raison, il pèche mortellement s'il ne fait pas *ce qui est en lui pour chercher son salut* (*si non facit quod in se est ad quærendam suam salutem*) ; s'il le fait, il obtiendra la grâce » (q. 7, a. 10, ad 8).

Cette obtention de la grâce présuppose l'acte de foi salutaire, explicite tout au moins en ce qui concerne la foi en un Dieu rémunérateur (Denz.-Bann., n. 1172). Mais il serait contraire à la plus élémentaire psychologie naturelle et surnaturelle de supposer que la grâce soutenant l'homme dans la première recherche de son salut, soit la grâce de la foi (Denz.-Bann., n. 1376, 1522). S. Thomas lui-même envisage le cas de l'homme élevé dans les bois ou parmi les animaux sauvages : « Si cet homme, avec les seules lumières de sa raison naturelle *se laissait conduire par le désir du bien et l'éloignement du mal*, il faut tenir pour certain que Dieu lui révèlerait les vérités nécessaires au salut, ou par une inspiration intérieure, ou par un missionnaire de la foi qu'il dirigerait vers lui » (*De veritate*, q. 14, a. 11, ad 1).

* *

Ces prémisses rappelées de la pensée thomiste et des nuances qu'elle implique, nous ne pouvons mieux faire que d'en présenter la synthèse, d'après le commentaire autorisé du P. Bernard, O. P. (*Le péché*, t. II, note 70, Edit. de la « Revue des Jeunes », p. 318) :

Ce dernier article (I^a-II^{ae}, q. 89, a. 6) contient une admirable doctrine qui, par-delà la question posée, ne tend à rien moins qu'à décrire le premier éveil de l'âme à la vie proprement humaine et spirituelle. Il est inévitable, pense S. Thomas, qu'il y ait au début même de cette vie une réflexion sur soi très profonde et une orientation de soi-même déjà fort grave. *Tant que cela n'a pas lieu, on peut dire que l'homme n'a pas commencé d'exister humainement* et qu'aucune spiritualité chez lui n'est encore éclose. D'ailleurs, il ne faut pas se méprendre sur la vraie nature d'un tel début. C'est *quelque chose d'infiniment varié et d'extrêmement souple* : certains mots de S. Thomas le supposent bien. A cet égard, il est évident qu'il n'y a pour ainsi dire pas de commune mesure entre l'enfant baptisé (lequel d'ailleurs n'est pas ici en cause à proprement parler) imbu des sacrements du Christ, nourri au sein de l'Eglise, formé par des saints, et le pauvre petit qui pousse dans le terrain aride d'un effrayant désert spirituel. Normalement cependant, et, bien entendu, avec l'aide de Dieu, celui-ci même doit s'ouvrir à la vie de l'esprit suivant ses capacités et ses lumières ; et, s'il se montre accueillant à la grande amitié divine qui s'offre à lui, souvent de plus près qu'on ne croit, et qui déjà le sollicite, s'il est docile aux divines prévenances qui lui sont faites, S. Thomas dit ce qu'il arrive... En réalité, il ne faut pas croire que ces premières réflexions et décisions de l'âme qui s'éveille soient quelque chose de brusque et de sensationnel. Elles supposent, au contraire, communément *une évolution plus ou moins longue et comme un secret cheminement de l'âme à travers sa propre sensibilité.* Ce qui n'exclut pas de soudaines illuminations ni des moments privilégiés de croissance dont le souvenir peut demeurer longtemps et toujours bien vivant...

Avant de conclure — autant que le présent problème peut comporter une conclusion — nous voudrions indiquer quelques considérations, relevées dans le commentaire fait par Suarez de la question indiquée de la *Somme* (*De peccato mortali et veniali*, disp. II, sect. 8, n. 8 ; *Opera omnia*, Vivès, t. IV, p. 541) :

a) Il ne suffit pas, pour constituer un péché mortel, que le premier mouvement soit une recherche d'une félicité personnelle, en soi contraire à la vraie fin dernière. Ce mouvement, en effet, peut n'être qu'un mouvement indélibéré ou semi-délibéré, ce qui constitue un simple péché véniel ;

b) Il peut également y avoir ignorance invincible du précepte positif de s'orienter vers Dieu ;

c) L'exécution de ce précepte, d'après l'avis commun, requiert un certain temps. Une diligence extrême ne s'impose donc pas nécessairement ;

d) Enfin, même en s'orientant vers l'accomplissement du précepte, la justification ne s'ensuit pas d'une manière immédiate : l'homme, en effet, peut pendant un certain temps agir honnêtement, conduit par la seule connaissance naturelle.

Cette dernière réflexion rejoint la pensée exprimée par S. Thomas dans le *De veritate*. Il est bien entendu, d'ailleurs, que cette conduite honnête, dirigée par la seule connaissance naturelle, est soutenue par une grâce divine, qui n'est refusée à personne, mais qui n'est pas encore la grâce justifiante.

* *

Conclusions. — 1° Il n'est pas vraisemblable qu'un enfant de 8 ans, normal, même élevé dans un milieu sans religion, ait pu déjà s'engager, d'un propos délibéré et réfléchi, c'est-à-dire avec un parfait usage de sa raison, dans un sens opposé à sa fin dernière. Il semble donc qu'on doive écarter de sa destinée éternelle la perspective d'une damnation à l'enfer.

2° Il est possible que cet enfant, malgré son milieu areligieux, mais élevé en France et dans une paroisse où la religion catholique est ouvertement pratiquée, ait pu avoir quelque écho des vérités chrétiennes et s'en souvenir parfois avant sa mort. Quelle a été sa pensée intime à ce sujet ? Personne ne saurait le dire. Mais il ne faudrait pas exclure *a priori* une justification *ex opere operantis* avec un secours plus particulier de Dieu en prévision de sa fin brusque.

3° Il est également possible et vraisemblable que cet enfant non coupable de péché mortel personnel — quelle que puisse être à son sujet la controverse des théologiens sur la possibilité de péchés véniels avant un premier péché mortel (voir Suarez, *loc. cit.*) — ait été assimilé par le jugement divin aux hommes parvenus, comme disait le cardinal Billot, à un âge adulte qui n'est pas encore, pour eux, en raison de circonstances particulières, l'âge de raison au point de vue de la vie surnaturelle. Auquel cas, les limbes auraient accueilli son âme.

Dieu seul sait le dernier mot de cette destinée...

A. M.

Q. — Est-il préférable, lorsque plusieurs prêtres sont réunis pour une retraite ou une journée d'études sacerdotales, qu'un seul d'entre eux célèbre la sainte messe, les autres y communiant pour mieux affirmer le lien de charité chrétienne qui les unit dans le Christ ?

R. — L'intention de ceux qui préconisent cette manière d'agir est, à coup sûr, excellente. N'était-ce pas, d'ailleurs, l'ancienne pratique de l'Eglise, à Rome tout particulièrement, où seul le pape célébrait les saints mystères, évêques et prêtres présents y communiant de sa main ? Image de l'union de tous les prêtres autour du souverain et unique prêtre Jésus-Christ ; affirmation expressive de l'unité du corps mystique sous la dépendance de son chef. Une différence cependant, car, dans la liturgie des premiers siècles, la messe célébrée sous ce rite était en réalité *concélébrée* par tous ceux des ministres sacrés qui entouraient le pontife célébrant. Dans la manière de faire qu'on nous signale, il ne reste donc plus que l'idée de la communauté sacerdotale s'unissant d'une manière sensible au célébrant, représentant le Christ.

Empressons-nous de dire que cette manière d'agir ne renferme, en soi, rien de répréhensible : la liturgie de la messe actuelle est respectée ; aucune obligation disciplinaire n'oblige ces prêtres à célébrer ; en communiant à la messe de leur confrère, ils font, certes, un acte pieux digne de louanges.

Mais une simple communion faite avec cet esprit communautaire est-elle préférable à la célébration d'une messe privée ? Toute la question est là.

Eh bien ! tout en respectant l'avis de ceux qui préconisent la communion collective à une unique messe, notre sentiment personnel est différent. « Les prêtres doivent consacrer et non pas simplement communier », aurait dit un jour Pie XI à des prêtres qui voulaient communier à sa messe. Que le propos soit exact ou pas, peu importe ; il exprime la vérité. Et cette vérité apparaît nettement grâce à deux considérations théologiques :

1° La messe est un *sacrifice* latreutique et eucharistique, produisant son effet (adoration et action de grâces) *ex opere operato ;* et même, comme sacrifice impétratoire et satisfactoire, elle agit encore *ex opere operato*, en tant qu'elle offre à Dieu l'impétration et la satisfaction inhérente au sacrifice du Christ. La communion, par elle-même, n'est pas un sacrifice ; tout au plus peut-on dire qu'elle est une participation au sacrifice. Mais la communion du prêtre lui-même n'appartient pas à l'*essence* du sacrifice, bien que la nature même du sacrifice exige que la communion du célébrant soit *annexée* à la consécration.

2° L'idée de communauté dans l'offrande du sacrifice n'est pas absente, loin de là, de la célébration des messes privées. Le concile de Trente l'a expressément rappelé en condamnant la doctrine de Luther et de Mélanchthon touchant la célébration de la messe sans la participation des fidèles :

Le saint concile souhaiterait certes qu'à chaque messe tous les fidèles qui y assistent communiassent non seulement spirituellement, par l'affection intérieure, mais encore par la réception sacramentelle de l'eucharistie, afin de participer ainsi plus abondamment au fruit de ce sacrifice. Cependant, encore que cela ne se fasse pas toujours, loin de condamner comme messes privées et illicites les messes dans lesquelles le prêtre seul communie, *il les approuve et les recommande*, car ces messes elles-mêmes *doivent être considérées comme vraiment communes*, puisque le peuple y communie spirituellement et qu'*elles sont célébrées par le ministre public de l'Eglise*, non seulement pour lui, *mais encore pour tous les fidèles, qui appartiennent au corps* [*mystique*] *du Christ* (Sess. XIII, ch. 6).

La cause est entendue : et l'on peut se demander si, dans la pratique qu'on nous signale, ne se glisse pas un peu de cet « attachement exagéré aux rites anciens » réprouvé par Pie XII dans l'encyclique *Mediator Dei* ou même cette erreur que signale la même encyclique : « Quelques-uns affirment que les prêtres ne peuvent en même temps offrir la divine hostie sur plusieurs autels parce que par cette manière de faire ils divisent la communauté et mettent son unité en péril. » (*Doc. cath.*, 15 février 1948, col. 222).

A moins qu'il ne faille y voir une application de la théorie sur laquelle l'*Ami* a déjà attiré l'attention de ses lecteurs (20 janvier 1949 : la messe, repas plutôt que sacrifice, p. 38 et suiv.). On voudra bien relire notre article qui très clairement fait voir la déviation théologique que très facilement pourrait comporter la pratique susdite.

A. M.

LITURGIE

Q. — La patronne de notre paroisse est N.-D. du Rosaire. — Pouvons-nous compter le 1er dimanche d'octobre comme solennité de précepte ? Ou devons-nous, après avoir fait la solennité du 1er dimanche d'octobre, par dévotion, la refaire le 2e dimanche par obligation ?

R. — Là où N.-D. du S. Rosaire est véritablement patronne principale, on a le choix entre deux dimanches consécutifs pour en faire la solennité [1].

1° Rien n'empêche de la célébrer, comme dans l'Eglise universelle, le premier dimanche d'octobre, d'après le décret du 12 février 1916. Toutes les messes [2] pourront être de la solennité. On fera mémoire d'une fête double de 2e classe (v. g., en France, le 3 octobre, Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus [3]) et du dimanche occurrent [4]. Mais, fixées à ce jour-là, elle conservera son caractère *facultatif*. A moins d'un indult, en effet, on ne peut anticiper la solennité du patron.

2° Si on ne fait pas la solennité du Rosaire le premier dimanche d'octobre, on devra alors, en France [5], en vertu de l'indult du cardinal Caprara (9 avril 1802) la célébrer *obligatoirement* le premier dimanche qui suit la fête, même si on a chanté solennellement la messe au jour d'incidence. Elle comportera une seule messe chantée (et, en vertu des Addit., IV, 3, on pourra dire également *une* messe basse). Les mémoires à faire seront les mêmes que ci-dessus, 1°.

Q. — Entre collègues a été discutée la question de savoir si le célébrant en encensant la croix et l'autel à la Grand'Messe est tenu de faire une génuflexion en passant devant le tabernacle contenant la Ste Réserve, ou s'il suffit de faire une révérence.

On nous a enseigné qu'en célébrant la messe à un autel surmonté d'un tabernacle renfermant le St. Sacrement, on ne tient compte (dans les rubriques) de la présence eucharistique qu'au moment de l'arrivée et du départ du célébrant.

Cependant il me semble que la génuflexion au moment des encensements est prescrite dans ce cas.

Est-ce exact ? — Et dans l'affirmative, l'*Ami* peut-il nous en donner l'explication.

R. — Il n'y a pas de discussion possible, car la question est tranchée par le *Ritus servandus in celeb. Missæ* (tit. IV, n° 6) : « Si in altari fuerit tabernaculum Sanctissimi Sacramenti, accepto thuribulo, antequam incipiat incensationem, genuflectit [sacerdos], quod item facit quotiescumque transit ante medium altaris ».

Lorsque le St Sacrement est conservé dans le tabernacle ou exposé solennellement [1], le célébrant fera donc une première génuflexion (en appuyant la main gauche sur l'autel) après avoir reçu l'encensoir. Il encensera ensuite la croix de trois coups doubles. Puis il fera une deuxième génuflexion et encensera l'autel jusqu'au coin de l'épître. Revenant alors au milieu, il fera une troisième génuflexion et encensera le côté de l'évangile. A son retour, il fera une quatrième génuflexion en passant devant le tabernacle et rendra l'encensoir, au coin de l'épître, après avoir encensé la face antérieure de l'autel.

A l'offertoire, le célébrant ne fait pas la génuflexion avant d'encenser les oblats, mais il la fera avant l'encensement de la croix (*Ritus*, tit. VII, n° 10).

Si le St Sacrement ne se trouve pas à l'autel (exposé solennellement ou renfermé dans le tabernacle), le célébrant ne génuflectera pas, mais fera une inclination profonde à la croix (*Ritus*, tit. IV,, n° 4). Par contre, le diacre et le sous-diacre feront la génuflexion en toutes circonstances (*ibid.*, IV, 7).

La raison pour laquelle on fait la génuflexion est bien simple : c'est par respect pour la présence réelle de Notre-Seigneur.

Q. — Le diocèse possède un Indult, « par lequel l'Ordinaire peut autoriser les églises à user du rituel spécial du Pape Benoit XIII, pour la bénédiction des cierges à la fête de la Purification, pour celle des Cendres et pour les cérémonies du dimanche des Rameaux et des trois derniers jours de la Semaine Sainte. »

Comme je ne connais pas le rituel spécial de Benoit XIII, l'*Ami* aurait-il l'obligeance d'indiquer ce qui est pratiquement permis à un curé qui a l'autorisation « d'user » de cet Indult ?

R. — Le Rituel de Benoit XIII n'est autre que le livre liturgique appelé *Memoriale Rituum* [1], et dont le titre complet est « Memoriale Rituum pro aliquibus præstantioribus sacris functionibus persolvendis in minoribus ecclesiis, Benedicti XIII Pont. Max. jussu editum, Benedicti Papæ XV auctoritate recognitum ».

C'est un petit cérémonial qui donne les règles à observer pour la bénédiction des cierges, des cendres et des rameaux, ainsi que pour les offices des trois derniers jour de la semaine sainte, dans les églises *paroissiales* où, faute de ministres sacrés, ces cérémonies — qui régulièrement doivent être faites avec diacre et sous-diacre, comme le prévoit le missel — sont accomplies par le seul officiant.

Ce cérémonial, comme le dit la préface, peut être employé *sans aucune permission spéciale* dans les

¹ Le cas est le même là où S. Jean-Baptiste est patron : sa solennité peut être célébrée soit le 4e dim. de juin (décret du 12 février 1916), soit le dimanche *infra octavam* (indult Caprara, en France ; Addit., IV, 3, ailleurs). De même encore en France, les églises consacrées peuvent célébrer la solennité de leur dédicace soit le dimanche après le 6 novembre (Addit., IV, 3), soit le dimanche après l'octave de la Toussaint (décret du 12 février 1916).

Il n'est pas nécessaire de souligner qu'on ne peut faire *deux fois* la solennité d'une même fête, le but pour lequel elle a été instituée étant atteint dès qu'elle a été célébrée une fois.

² A l'exception de la messe *conventuelle*, mais non de la messe *paroissiale*.

³ La fête du Rosaire étant alors primaire, et double de 1re classe, l'emporte en dignité sur une fête double de 2e classe.

⁴ Toutefois, si l'on célébrait dans la même église une messe *conventuelle* ou une autre messe *chantée* conforme à l'office du jour, la messe de la solennité se dirait sans aucune mémoire (cf. Addit., V, 4).

⁵ Dans les pays qui ne sont pas soumis à l'indult Caprara, la solennité du Rosaire *pourrait* également être renvoyée au dimanche *infra octavam*, en vertu des Addit., IV, 3 (*une* messe chantée et *une* autre messe basse).

¹ Dans ce dernier cas, on ne fait la génuflexion *à deux genoux* qu'en arrivant à l'autel ou en le quittant. Lorsque, entre l'arrivée et le départ, on passe devant le St Sacrement, on fait la génuflexion ordinaire. C'est ce qu'on a dû enseigner à notre consultant.

¹ La dernière édition typique du *Memoriale Rituum* a paru en 1920. On la trouve chez Pustet, à Ratisbonne. En 1921, Marietti, à Turin, l'a également imprimée ; voyez chez Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris-VIe, si cette dernière édition est encore en vente.

églises *paroissiales*. Les églises non paroissiales ont besoin, pour s'en servir, d'une permission du Saint-Siège ; mais, dans votre diocèse, l'Ordinaire peut l'accorder : tel est le sens de l'indult à lui adressé.

Un *curé* n'a donc besoin d'aucune autorisation pour suivre ce cérémonial dans son *église paroissiale*. Les six fonctions décrites se font avec un minimum de trois servants (quatre le samedi saint) ; le chant n'est pas obligatoire, mais n'est nullement interdit.

Tous les manuels de liturgie décrivent les cérémonies exécutées dans les églises paroissiales d'après le *Memoriale Rituum* ; cf. Stercky, II, p. 410-474 ; Hébert, *Leçons de liturgie*, 1re éd., pp. 188-191, 198-200, 216-219, 234-237, 250-256, 270-277 ; Kieffer, *Précis de liturgie*, a, pour chacune des six fonctions, un paragraphe spécial.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Traité de Droit canonique, publié sous la direction de R. NAZ, avec la collaboration de F. CLAYES-BOUUAERT, C. de CLERCQ, H. DURAND, E. JOMBART, C. LEFEBVRE et P. TORQUEBIAU. T. I. **Introduction. Règles générales. Des personnes,** 780 p., 800 f.; — T. II. **Des Sacrements,** 454 p., 500 f. ; — T. III. **Lieux et temps sacrés. Culte divin. Magistère. Bénéfices et biens temporels de l'Eglise,** 282 p., 300 f. ; — T. IV. **Procès. Délits et peines,** 848 p., 800 f. — Vol. in-8, Paris, Letouzey, 1948, 1949.

Il convient de saluer la parution de cet important ouvrage de 2.300 pages, qui contient, en français, un commentaire de tout le Code canonique, comme un événement.

En un temps record, M. le chanoine Naz, — qui par ailleurs poursuit à une cadence accélérée la publication du *Dictionnaire de Droit canonique* (même éditeur), — nous a donné, avec l'aide de collaborateurs choisis, une œuvre qui honore la science canonique et dote le clergé de langue française d'un précieux instrument de travail. A n'en pas douter, la parution de ce traité s'insère dans le renouveau des études juridiques, déjà sérieusement amorcé dans le Nouveau monde, et auquel il ne conviendrait pas que notre pays restât étranger (*Préface*, p. 5-8).

Il faut remonter en effet au *Cours complet de Droit canonique et de Jurisprudence*, entrepris par Duballet en 1896 et resté inachevé, pour trouver chez nous un essai de synthèse aussi considérable. Depuis la publication du Code, des monographies de valeur commentant certaines parties du Code, ont paru sous la signature de Mgr Durieux, A. Martin, Fourneret..., — sans oublier l'ouvrage d'ensemble, plusieurs fois édité et sans cesse amélioré de M. Adrien Cance, ni les synthèses plus modestes de Bareille, Bargilliat, Buvée, Laurent, Michel...

C'est à un plan supérieur que se place le nouveau traité :

a) Pour la première fois, nous avons une traduction française, à peu près intégrale, de tous les canons du Code.

b) Des notes historiques, parfois très développées, nous introduisent dans la discipline actuelle et en facilitent grandement l'intelligence.

c) La jurisprudence ecclésiastique (administrative et judiciaire) est heureusement mise en œuvre, parallèlement aux décisions de la *Commission d'Interprétation*, pour donner les normes aussi bien que les tendances actuelles du droit de l'Eglise.

d) Enfin, des notions de droit comparé et de nombreuses références au droit civil français fournissent au lecteur des normes d'action sûres, dans les matières où il est nécessaire de tenir compte de la législation du pays.

Dans un ouvrage de cette étendue, des lacunes et même quelques erreurs sont inévitables. Si nous en signalons quelques-unes, c'est en vue de l'amélioration d'une œuvre destinée à rendre de grands services au clergé. Les unes sont dues à la présence de collaborateurs multiples. On peut regretter, par exemple, qu'il n'ait été fait aucune *application* de « l'erreur commune » (traitée d'une façon générale et théorique, t. I, p. 350-352) à la juridiction pénitentielle et matrimoniale (t. II), avec référence à la jurisprudence rotale (en 1927 et 1936) à propos de cette dernière. — La solution donnée (t. I, p. 249) à propos du canon 105, est en contradiction avec celle donnée par un autre rédacteur p. 483 et 540. L'*Ami* a exposé en 1948 (p. 318) son sentiment sur cette question disputée (différent de la solution donnée en 1926, p. 508).

Signalons encore quelques traductions des canons qui « étonnent », par exemple au canon 817 (t. II) : *nefas est*, il est « néfaste ». Au canon 409, § 2, « la coutume contraire est *réprouvée*, non « rejetée ». — La *Commission d'Interprétation* du 10 nov. 1925 (à propos du can. 403) a « affirmé » la nécessité pour l'évêque de consulter le chapitre *collégial*, à l'encontre de ce qui est dit t. I, p. 474...

Ces simples remarques portant sur des détails, montrent combien il sera facile de corriger ou mettre au point les prochaines éditions de cet important ouvrage. Car il aura, nous n'en doutons pas, de nombreuses et prochaines rééditions.

A. B.

Adrien CANCE, P. S. S. — **Le Code de Droit canonique. T. IV : Des procès. — In-12 de VIII-782 p., 600 f. — Paris, Gabalda, 1949.**

Travailleur infatigable, M. le chan. Cance, — qui nous avait donné en trois volumes un *Manuel de Droit canonique*, plusieurs fois réédité, — nous offre aujourd'hui dans un tome IVe un commentaire spécial du Livre des *Procès*.

Les questions de procédure préoccupent aujourd'hui non seulement ceux qui, en raison de leurs fonctions dans les tribunaux d'Eglise, sont appelés à donner leur concours à la définition des causes judiciaires, mais encore ceux qui ont à guider ou conseiller les fidèles qui viennent leur ouvrir leur conscience. Sans parler des causes de béatification ou de canonisation, assez nombreuses aujourd'hui, et dans lesquelles un grand nombre de personnes ont à intervenir, nul n'ignore les situations matrimoniales lamentables que la guerre et la baisse du sens chrétien ont multipliées de nos jours. Ce serait trahir ceux qui en font la douloureuse confidence et nuire gravement au bien commun, que de suggérer, par ignorance du droit de l'Eglise, des solutions trop faciles ou au contraire trop rigides.

En dehors des canons du Code, le Saint-Siège a multiplié les Instructions pour la tractation des causes matrimoniales et d'ordination, et de nombreux manuels de procédure ont vu le jour spécialement pour la conduite des procès de mariage. Citons parmi ces guides en latin : Viscont, Cappello, Benedetti, Torre, Badii, Bartocetti... ; en français : Lanier et R. Naz.

M. Cance a visé plus haut. Sans nous donner une traduction et un commentaire de chaque canon du Livre IV, il nous offre, suivant l'ordre du Code, un vé-

ritable traité de procédure. On y trouve des définitions précises, des divisions claires qui conduisent avec aisance et sécurité ceux qu'il veut initier aux arcanes des procès. Des introductions ou notes historiques aident à mieux saisir la raison d'être et la portée de certains procédés ou de certaines institutions. Enfin, toutes les espèces de causes (criminelles, matrimoniales, des saints, de déplacement ou de révocation des curés) sont traités avec des développements suffisants pour servir de *manuductio* soit aux étudiants soit aux professionnels. L'appel fréquent à la jurisprudence la plus récente fait de cet ouvrage un guide parfaitement à jour en une matière complexe.

Cet ouvrage a sa place dans toutes les Officialités diocésaines ou métropolitaines et entre les mains de tous ceux qui s'intéressent au droit canonique. Nous lui souhaitons un franc succès. A. B.

Ludovicus FANFANI, O. P. — **De jure religiosorum ad normam juris canonici**, 3e éd. — In-8 de XXXI-810 p., 2.000 lires. — Rovigo, Istituto Padano di Arti Grafiche, 1949.

L'énorme volume que le R. P. Fanfani (auteur également d'un *Jus parochorum*) nous offre aujourd'hui comme la 3e édition, « revue et notablement augmentée », de son ouvrage déjà connu, dépasse la promesse contenue dans le titre. Ce n'est pas seulement un « droit des religieux », réduit au commentaire des canons 492-681 du Code, qui nous est donné. L'auteur déborde largement ce cadre et traite, au moins de façon succincte, tout ce qui intéresse la vie religieuse « en exercice ». C'est ainsi qu'à propos des Supérieurs religieux, il donne un résumé de leurs droits et devoirs en matière judiciaire et coercitive (p. 119-139) ; il rappelle les règles de l'élection et de la postulation (p. 139-175). Les *privilèges* des religieux sont énumérés et commentés pp. 487-517, cependant que les normes du *culte divin* n'occupent pas moins de 80 pages. Signalons encore, comme débordant le cadre strictement « religieux », une brève étude (que l'on eût aimée plus étoffée) des Instituts séculiers (p. 719-726) et quelques pages sur les Tiers-Ordres et associations pieuses, érigées dans les églises des religieux.

Parmi les documents reproduits en Appendice, on sera heureux de retrouver les *Normæ* de la S. C. des Religieux du 6 mars 1921 (toujours en vigueur) pour l'approbation des nouvelles congrégations ; — et aussi les *Statuts* édictés en 1931, concernant les sœurs « tourières » des monastères de moniales.

Dans les nombreux cas pratiques *(dubia)* résolus par l'auteur, nous avons trouvé avec plaisir la confirmation de la doctrine professée par l'*Ami* au sujet de la confession *per modum actus* d'une religieuse hors du confessionnal (can. 522) dans les conditions prévues par le canon 910, § 1. A. B.

Nicolas IUNG. — **Le droit public de l'Eglise dans ses relations avec les Etats.** — In-8 de 342 p., 450 f. — Procure générale du clergé.

On ne saurait dire que cet ouvrage est un traité « didactique » de droit public, à la manière classique. Et pourtant, dans la première partie, qui contient des principes généraux sur l'Eglise et l'Etat en tant que sociétés parfaites et souveraines et leurs relations mutuelles (concordats), on retrouve, sous une forme aisée et de lecture facile, un exposé à peu près complet de tout ce que l'on rencontre dans un manuel. Ce qui nous a paru le plus original est la discussion instituée à propos du pouvoir indirect et du pouvoir direct (p. 124-126). Il ne semble cependant pas que l'auteur ait serré d'assez près la question en prenant connaissance des arguments formulés par Bianchi, Philips, Moulart, Clayes-Bouuaert, et surtout de la remarquable étude du P. de Lubac : *Le pouvoir de l'Eglise en matière temporelle* (dans *Rev. des Sciences relig.*, 1932) ; ce dernier auteur rejette l'expression de « pouvoir directif ».

La seconde partie de l'ouvrage traite de questions *spéciales* de droit public, telles que les « immunités » ecclésiastiques. L'auteur admet, avec l'ensemble des canonistes, que le privilège du *for* est pratiquement aboli en France (p. 230-231). Quelques aperçus intéressants sur les biens d'Eglise, la question scolaire et le mariage. Pour terminer, une bibliographie, sinon complète, du moins bien à jour.

Ce travail sera utile à ceux qui cultivent le droit public. Les ouvrages en français sur ce sujet sont assez rares, pour que l'on salue leur parution avec sympathie. A. B.

P. GLORIEUX, recteur de l'Institut Catholique de Lille. — **Introduction à l'étude du dogme.** — In-8 de 402 p., 570 f. — Paris, Editions du Vitrail, 1949.

Le nouveau recteur de l'Université Catholique de Lille inaugure ses fonctions en offrant à ses frères dans le sacerdoce un livre « utile et pratique », capable de les aider à « poursuivre leurs études ». Ce livre est écrit, nous avertit la préface, « pour des prêtres qui ont déjà reçu au séminaire une première « teinture » des sciences ecclésiastiques... Peut-être n'ont-ils pas saisi assez clairement alors l'intérêt vital, pour eux et pour leur ministère, de certaines questions ; ni comment la piété profonde et le zèle éclairé ne peuvent se contenter de vagues notions. Ou, s'ils l'ont saisi, ils ne savent trop comment s'y prendre pour poursuivre leurs études. Ils n'ont guère été initiés au travail vraiment personnel » (p. 7).

L'ouvrage de Mgr Glorieux leur montrera tout l'intérêt que présente l'étude du dogme et son lien avec les problèmes les plus actuels. La théologie, en effet, n'a pas à s'occuper exclusivement de l'aspect spéculatif du dogme ; elle doit en pénétrer les réalités vivantes, pour aider le prêtre « à mieux vivre avec Dieu, avec le Christ, à mieux vivre son sacerdoce, à être le dispensateur plus conscient de la grâce divine et des sacrements ». Aliment de son oraison, elle devient par là même l'aliment de l'enseignement aux fidèles. L'*Introduction à l'étude du dogme* orientera très certainement ses lecteurs dans cette voie profitable à leur âme et à leur ministère.

L'auteur « s'est borné à reprendre, dans leurs grandes lignes, tous les traités qui constituent, traditionnellement, la théologie dogmatique, en les dégageant des ultimes précisions auxquelles tout manuel se doit de descendre. Mais on a voulu les repenser et les présenter sous un jour un peu différent, en fonction aussi des préoccupations pastorales que le ministère n'a pu manquer de susciter et des problèmes nouveaux que l'actualité théologique, ou l'actualité tout court, a mis en circulation » (p. 9).

On ne trouvera dans cet ouvrage aucune thèse personnelle. L'auteur a visé à une objectivité aussi complète que possible. Il entend présenter un « instrument de travail et non d'endoctrinement ». Certaines questions ont été délibérément laissées sans réponse ; quelques-unes se contentent d'une indication rapide : orientation, solution ou suggestion. Le travail final est abandonné au lecteur.

La bibliographie — une des richesses du volume — est, elle aussi, un instrument de travail. Si les indications fournies ne sont pas exhaustives, elles s'efforcent surtout d'être pratiques. On ne signale que les ouvrages abordables et de langue française ou traduits en français. La plupart des indications concernent évidemment l'étude du dogme ; mais cependant quelques-unes sont relatives à la pastorale ou à la spiritualité.